LAS OBRAS DEL AMOR

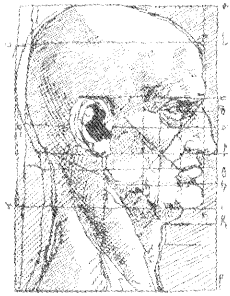
Søren Kierkegaard

LAS OBRAS DEL AMOR

HERMENEIA

67

Colección dirigida por
Miguel García-Baró



SØREN KIERKEGAARD

LAS OBRAS DEL AMOR

Meditaciones cristianas en forma de discursos

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2006

Esta obra ha sido publicada con la ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura de España

© Tradujo Demetrio G. Rivero sobre el original danés *Kjerlighedens Gjerninger* (1847). Victoria Alonso revisó y actualizó la traducción, y redactó la presentación *Acerca de la presente edición*.
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2006
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1602-8
Depósito Legal: S. 399-2006
Impreso en España / Unión Europea
Fotocomposición Rico Adrados S.L., Burgos
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2006

CONTENIDO

Presentación, por Miguel García-Baró 9
Acerca de la presente edición, por Victoria Alonso 11

PRIMERA PARTE

Prólogo 17
Oración 19

I. La vida oculta del amor y su capacidad de ser cognoscible en los frutos 21
II.1. Tú «has de» amar 35
II.2. Amarás a «el prójimo» 65
II.3. «Tú» amarás al prójimo 87
III.1. Romanos 13, 10: La caridad es la plenitud de la ley ... 119
III.2. El amor es asunto de la conciencia 169
IV. Nuestro deber de amar a los seres humanos que vemos . 191
V. Nuestro deber de permanecer en deuda de amor mutua 215

SEGUNDA PARTE

Prólogo 251

I. El amor edifica 253
II. El amor lo cree todo y, sin embargo, jamás resulta engañado 273
III. El amor lo espera todo y, sin embargo, jamás resulta avergonzado 297

IV. El amor no busca lo suyo 319
V. El amor cubre la muchedumbre de los pecados 337
VI. El amor permanece 361
VII. La misericordia, una obra del amor, incluso cuando no puede dar nada ni es capaz de hacer nada 379
VIII. La victoria de la reconciliación en el amor que se gana al vencido 397
IX. La obra del amor que consiste en recordar a un difunto 413
X. La obra del amor que consiste en hacer el elogio del amor 429

Conclusión 447

PRESENTACIÓN

Miguel García-Baró

El lector tiene en sus manos la segunda traducción española de esta obra de Søren Kierkegaard, que quizá sea la cumbre entre aquellas otras obras suyas que intentan la aventura temeraria de explorar directamente la naturaleza esencial de lo cristiano.

El cristianismo lleva dos mil años reclamando una filosofía a su altura auténtica; tal vez jamás logre el pensamiento una hazaña semejante. De hecho, sólo una pluralidad de extraordinarios ensayos podría, en el acorde de su misma variedad, acercarse suficientemente a la meta inaccesible. *Las obras del amor* conforman una colección de discursos –el discurso clásicamente llamado edificante es la más alta forma del diálogo puro entre individuos, según Kierkegaard– que fueron publicados en las últimas semanas de 1847. A su lado, pero en dependencia del solitario de Copenhague, habrá que situar a Franz Rosenzweig, Karl Barth, Jürgen Moltmann, Karl Rahner, Gabriel Marcel...

Kierkegaard parte del único presupuesto posible: Dios, el Dios de la Biblia y a quien Jesús de Nazaret llamaba *abba*, no es sino el amor absoluto. Cualquier otro concepto que se atreva el ser humano a aplicarle será legítimo sólo y en la medida en que derive clara y directamente de esta primera realidad –y de esta primera constatación–. Por consiguiente, la única empresa que supera por principio infinitamente las fuerzas humanas es la aprehensión adecuada de la esencia del amor. Obtenerla sería tanto como negar en la práctica enteramente la transcendencia radical de Dios respecto del mundo.

Pero justamente por la virtud de esta transcendencia no hay, en realidad, relación existencial humana que esté del todo desprendida y suelta del ámbito del amor. El amor, es decir, la eternidad, es decir, la verdad, precisamente en su distinción infinita respecto del tiempo, el mundo y las vicisitudes del egoísmo,

constituye el ámbito donde ya siempre, de algún modo, se mueve y es la existencia. Sólo en la desesperación se consigue una aparente ruptura terrible con la verdad, lo eterno y el amor.

Por así decirlo, el órgano en el ser humano que se entrega confiado o que se sustrae desesperado a la pasión infinita de la verdad es aquel que en nosotros realiza, en formas varias, constantemente, la síntesis peculiar de cuerpo y alma en que consistimos. Kierkegaard lo llama *Aand*, que sólo podemos traducir por *espíritu*. Así pues, el espíritu y su experiencia inagotable son aquello segundo en cuya investigación se gastará la vida entera sin lograr recorrer todas sus sendas –como ya escribió Heráclito–. La esencia del espíritu es tan inabarcable como la esencia del amor.

Nunca somos, pues, el amor, o puramente amor. Nunca, tampoco, viajamos tan lejos del amor como para olvidarnos definitivamente de él. Nuestro espíritu lo porta deficientemente, mejor dicho, recibe continuamente de manera finita e inadecuada el exceso del amor. Sólo el amor absoluto es amor desdichado, precisamente porque significa un presente exagerado para las capacidades del espíritu humano. De aquí que el dolor y la dicha, en la perfecta seriedad del fondo final de la existencia, sean los temples afectivos (*Stemminge*) en cuya alternancia transcurre la vida del hombre sobre la tierra. Tratar de ésta, tratar de cualquiera de los acontecimientos que suceden del lado corporal, del lado anímico o del espiritual –siempre de algún modo en síntesis– de nuestra existencia, es introducirse en una intrincada, infinita, fenomenología de las *obras del amor* y de las respuestas humanas a ellas.

No es la ontología, ni es la teoría del conocimiento, la perspectiva primera adecuada, originaria, para emprender la exploración de lo real. No lo es tampoco la ética. Todas estas figuras históricas de lo que ha querido ser filosofía primera quedan del lado de acá del salto primordial por el que nuestra existencia se centra en sí misma tensando al máximo la distancia que es posible que la separe, en definitiva, de la eternidad. Una vez que este salto primero se realiza, y la ignorancia o inocencia del hombre aún incapaz de palabra (*infans*) deja paso a la existencia propiamente tal, el pensamiento, el nuevo pensamiento o *filosofía segunda* –como con cierta socarronería escribe el apócrifo autor de la Introducción a *El concepto de angustia*, que, por comodidad, simplemente con-

tamos entre los textos de Kierkegaard– es un discurso sobre la subjetividad que vive en alguno de los niveles realmente posibles de la existencia: en *la alternativa* entre lo estético y lo ético, que oculta la alternativa esencial, la que separa la desesperación y la confianza –o sea, la existencia de espaldas o de frente a la eternidad en cuyo ámbito, pese a todo, somos, nos movemos y existimos–.

No sé ponderar como se debe la finura, la belleza, la densidad, la veracidad, el humor de las exploraciones de Kierkegaard y de la larga serie de los personajes de su misma época y su misma ciudad y su misma historia externa a los que él ha atribuido la autoría de cuanto no es en la obra por él redactada *discursos edificantes* (Juan Clímaco, Vigilius Haufniensis, Constantino Constancius, Anticlímaco, el poeta A, Guillermo el procurador de los tribunales...). Demetrio Rivero, hace varias décadas, intentó, llevado de un entusiasmo tan admirable como su capacidad de trabajo, traducir íntegramente este *corpus* literario singularísimo. Logró sólo una parte modesta de su objetivo. Victoria Alonso, desde su larga familiaridad con la lengua danesa y los estudios kierkegaardianos, ha releído cuidadosamente la ágil traducción antigua. Ha terminado rehaciéndola por entero, de modo que la exactitud predomine sobre la libertad, pero procurando no perder la comprensión precisa que Rivero había conseguido. A ambos debemos sincera gratitud por sus trabajos, que permiten abrir un mundo de maravilla –aunque esencialmente secreto– al creciente público que espera con impaciencia disponer de los mejores libros de nuestra riquísima tradición filosófica en ediciones fiables.

ACERCA DE LA PRESENTE EDICIÓN

Victoria Alonso

Humildemente escribo unas líneas preliminares a la nueva edición en castellano de esta obra originariamente escrita en dos volúmenes a lo largo de 1847 por Søren Kierkegaard. Y lo hago a pesar del pánico que me producen los prólogos e introduccio-

nes, incluso aquellos que aprecio y a los que he regresado una y otra vez por ser especialmente esclarecedores de textos difíciles, o bien por su belleza o por las puntualizaciones e insinuaciones que hacían de la obra en cuestión, de manera que algunos incluso resultaron ser mucho más sugerentes y enjundiosos que el escrito que pretendían presentar.

Tal vez por esta desconfianza, que me lleva a pensar que la obra y su introducción son seres completamente independientes entre sí (pues, en todo caso, la segunda resulta ser una inducción con respecto de la primera), tal vez porque los discursos que presento no necesitan en medida alguna de orador –hablan por sí mismos–, si tuviera que recomendar algo, yo recomendaría saltarse directamente esta introducción, o bien leerla al final. Y junto con ella, todas las observaciones que uno pueda traer consigo en su ánimo o en su pensamiento en relación con este polémico autor y su obra; y lo recomiendo incluso en el caso de que a lo mejor, en definitiva, las mismas observaciones regresaran de nuevo al final. Permítase hablar al texto, y esto vale para cualquier texto.

Ciertamente hay libros tan crípticos que para entenderlos se agradece aunque sea una mínima indicación al respecto, pero este de ahora no es el caso. Por supuesto que también existen muchos niveles de comprensión de este escrito, mas no hay verdad alguna demostrada en él: se trata de un comentario al amor, es decir, de un comentario a la verdad vivida. Y es incluso más que eso. Aun cuando sea perfectamente pensable quedarse en el plano de la reflexión, el verdadero significado de estas meditaciones es pretender alentar a la acción. De ahí el subtítulo: se trata de meditaciones en forma de discursos. Por esta razón el autor se dirige continuamente a su «querido oyente», no haciendo otra cosa sino hablarte a ti, que eres querido, es decir, cómplice de lo que a continuación se va a hablar. Y no a ti como un oyente más, quizás ocasional, que oye pero no tiene oídos para oír, preocupado como está, aun antes de comenzar, en lo suyo, como una mónada desde su peculiar percepción, ocupándose irremediablemente siempre en eso que le diferencia, y que hasta le otorga la distinción suficiente como para que puedan pasarle desapercibidos aquellos que no son nada suyo y que, por esa razón, en na-

da le preocupan; de manera que antes de comenzar ya habrías terminado con el libro y puede que además con el autor. Esta obra te habla a ti mismo, dirigiéndote su contenido de tal modo que en última instancia se convierta en una cuestión de conciencia. Porque tu conciencia es sólo tuya, pero sólo otro (o tú mismo reduplicado como siendo otro) puede apelar a ella.

Por eso, no vengas ahora buscando verdades impresas. Todo lo contrario, que el texto sea la ocasión de una relación verdadera con él.

Esta obra en cierto modo sencilla, plagada de parábolas, y por eso sencilla en el sentido en el que pueda serlo una parábola, constituye una buena manera de introducirse en la obra kierkegaardiana, y una buena manera de profundizar en la filosofía del autor.

Si todavía preguntas: Pero ¿de qué trata este libro?, ¿habla del amor?, ¿es un libro piadoso?, ¿contiene algo de filosofía?, ¿está dirigido únicamente a los cristianos? Entonces he aquí algunos de sus temas fundamentales.

–El sujeto kierkegaardiano aparece en este escrito bajo su forma privilegiada, «den Enkelte», el sujeto individualizado, que no individualista. En primer lugar aparece caracterizado negativamente, en tanto individuo que mantiene con su género relaciones distintas de las del ejemplar en el reino animal. Posteriormente es utilizado en contraposición a la masa de gente (que no es el resultado de la suma de individuos aislados, tomados aparte o individuales), y adquiere entonces contornos ontológicos y éticos precisos, gracias a la audaz combinación de ambas clases de discurso. La estrategia consiste en presentar al sujeto en las encrucijadas morales del día a día que nos relatan las Escrituras, la mayor parte de las veces procedentes del Nuevo Testamento, y dotarle, dentro de este contexto, de un contenido existencial. El máximo exponente de este sujeto es el Dios-hombre, Jesucristo.

–La «segunda ética» kierkegaardiana se pone definitivamente por obra en este curioso entrelazarse del comentario bíblico-filosófico y de la prédica cristiana. Anunciada años antes en la Introducción de *El concepto de angustia*, esta ética tendría por

cometido partir de la realidad para ponerse como tarea llegar a la idealidad, contrariamente a la ética ideal, la cual pretende llevar la idealidad a la realidad; es decir, que el movimiento no es, como sucede en ésta, de arriba abajo, sino de abajo arriba. El punto de partida real en dicha obra era el pecado; aquí es el prójimo, que se identifica con el mandato del amor a los seres humanos que vemos.

–Los conceptos de «Sí Mismo», «reduplicación», «el tercero» aparecen entonces en conexión necesaria con el sujeto que es para sí su prójimo.

–La relación existencial, sustancial, perseverante con Dios, es el terreno en el que aparece el Otro, lo Otro en general, la dádiva en sentido absoluto, es decir, el amor (ya que hasta el que quiere burlarse del amor acude a él precisamente porque no deja de ver el bien que representa).

–La interpretación bíblica del amor que subyace consiste en la superposición de caridad y amor: la caridad, para serlo, ha de llevarse a cabo en el amor; y el amor auténtico es el que tiene consideración con el otro, lo toma en consideración, es decir, es caritativo en este sentido. Y cerrando el círculo de la obra que retorna al sujeto que la llevó a cabo, se podría decir que «la caridad bien entendida empieza por uno mismo».

Es muy probable que con esta edición estemos dando a conocer por primera vez esta obra a muchos de sus lectores en lengua castellana, por lo que esperamos que quien se acerque a ella tenga la impresión de que «todo es nuevo». La traducción que ha servido de base a la que ahora presentamos la realizó Demetrio G. Rivero, estudioso de Kierkegaard que vertió al castellano gran parte de la obra de éste en los años sesenta, publicándola en la Editorial Guadarrama, hoy en día desaparecida. En la revisión actual se ha pretendido compaginar el lenguaje fluido de aquélla con el lenguaje técnico que exige la terminología propia de la filosofía kierkegaardiana.

LAS OBRAS DEL AMOR

PRIMERA PARTE

PRÓLOGO

Estas meditaciones cristianas, que son fruto de mucha deliberación, quisieran ser comprendidas con lentitud, para serlo también con facilidad, en tanto que seguramente resultarán muy difíciles para aquel que, mediante una lectura superficial y curiosa, las haga muy difíciles. «Aquel individuo»[1], quien primeramente meditará consigo mismo si quiere leer o no quiere leer, que medite amorosamente, en el caso de haber elegido leer, si, no obstante, cuando la dificultad y la facilidad son puestas a un tiempo, y de manera considerada, en el platillo de la balanza, se relacionan entre sí de una manera correcta, de suerte que lo cristiano no se publique con falso peso, bien por aumentar la dificultad bien por aumentar la facilidad.

Son «meditaciones cristianas», por lo tanto no tratan acerca del «amor», sino de «las obras del amor».

Son «las obras del amor»; lo que no significa que, con ello, esté hecho ya el recuento y la descripción de todas sus obras, ni mucho menos; ni siquiera que ni una sola de las descritas esté

1. Kierkegaard emplea el término «den Enkelte» (derivado del adjetivo «enkelt»; solo, individual) para referirse al individuo en sentido pleno, es decir, tomado aisladamente, singular. A lo largo de su producción, Kierkegaard utiliza también el término «Individuum» para significar algo bien preciso: el individuo en sentido neutro e impersonal (individuos somos todos por nacimiento, y además meros números en una sociedad que conduce a sus miembros a una situación de nivelación, donde reina la sensatez, y que pone su más alta meta en llevar al punto óptimo las relaciones sociales o de convivencia o de intercambio). Alguien que viva plenamente en este orden de cosas no ha pasado por el proceso de singularización que consiste básicamente en que uno se quede a solas –es decir, con Dios–.

La expresión que aquí se entrecomilla «hiin Enkelte», «aquel individuo», aparece como dedicatoria en la obra de Kierkegaard *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand*, publicada unos meses antes.

Al igual que esta, las notas a pie de página que aparecen a lo largo del texto corresponden a la traductora.

descrita de una vez por todas, ¡gracias a Dios! Aquello que en su entera riqueza es *esencialmente* inagotable, es también *esencialmente* indescriptible siquiera en su obra menor, justamente por estar esencialmente y por entero presente en todas partes, sin estar *esencialmente* destinado a la descripción.

S. K.

ORACIÓN

¡Cómo podría hablarse rectamente del amor si Tú fueras olvidado, Tú, Dios del amor, de quien procede todo amor en el cielo y en la tierra!; ¡Tú, que no escatimaste nada, sino que lo entregaste todo en el amor!; ¡Tú, que eres amor, de suerte que el amoroso solamente es lo que es siendo en Ti! ¡Cómo podría hablarse rectamente del amor si Tú fueras olvidado, Tú, que revelaste lo que es amor, Tú, nuestro Salvador y Redentor, que te entregaste a ti mismo para redimirnos a todos! ¡Cómo podría hablarse rectamente del amor si Tú fueras olvidado, Tú, Espíritu del amor, Tú, que no tomas nada de lo que es Tuyo, sino que evocas aquel sacrificio del amor y le recuerdas al creyente que ame como es amado, y al prójimo como a sí mismo! Oh, amor eterno, Tú, que estás presente, y jamás sin testimonio, en todas partes donde eres invocado, no dejes tampoco sin testimonio lo que aquí se hable acerca del amor, o bien acerca de las obras del amor. Es verdad que sólo a ciertas obras el lenguaje humano llama de una manera especial y mezquina obras de caridad[1]; pero, desde luego, en el cielo sucede que no puede cobijarse ninguna obra que no sea una obra del amor: ¡sincera en abnegación, una necesidad del amor y, precisamente por ello, sin pretensión de ser meritoria!

1. El título de la obra es *Kjerlighedens Gjerninger*, que en castellano significa «las obras del amor», y siempre que aparezca escrito de este modo se va a traducir así, justamente tal y como se ha hecho en la frase anterior. En la frase actual, Kierkegaard le saca partido a la duplicidad de sentido que la palabra «Kjerlighed», es decir, «amor», tiene en danés, ya que ésta puede significar también, hablando de temas cristianos, «caridad»; existe además, de hecho, el término danés «Kjerlighedsgjerninger» para decir «obras de caridad». La multitud de referencias a lo largo del texto en relación con esta duplicidad, en particular los diversos versículos de la primera Carta de Pablo a los corintios, hacen patente la ambigüedad expresa de la terminología fundamental sobre la que se construye todo el texto, que conduce al lector a entender el amor cristiano como caridad y la caridad cristiana como amor.

I

La vida oculta del amor y su capacidad de ser cognoscible en los frutos

Lucas 6, 44: «Pues cada árbol se conoce por su fruto propio; y no se recogen higos de los espinos, ni de las zarzas se vendimian uvas».

Si la infatuada sagacidad, que se jacta de no dejarse engañar, tuviese razón cuando afirma que no debe creerse nada que no se vea con los ojos de la carne, entonces en lo que primeramente habría que dejar de creer sería en el amor. Y si se hiciese tal cosa, precisamente por el temor a ser engañado, ¿acaso no estaría uno engañado? Pues de seguro hay muchas maneras de ser engañado: uno puede ser engañado creyendo lo falso, pero también puede muy bien ser engañado no creyendo lo verdadero; a uno le pueden engañar las apariencias, pero también es engañado por esa apariencia de sagacidad, esa halagüeña presunción que se considera completamente asegurada contra todo engaño. Y ¿cuál de esos engaños es el más peligroso? ¿Qué curación será más dudosa, la de quien no ve o la del que ve y, sin embargo, no ve? ¿Qué es más difícil, despertar a uno que está dormido, o despertar a uno que, despierto, sueña que está despierto? ¿Qué espectáculo es más lamentable: el que inmediata y absolutamente conmueve hasta el llanto, a saber, el espectáculo de quien ha sido desdichadamente engañado en el amor, o bien ese, que en cierto sentido invita a la risa, de quien se engaña a sí mismo, cuya necia presunción de no estar engañado sería ridícula y como para reírse a su costa, si en este caso la ridiculez no fuera una expresión todavía más pronunciada del pavor que constata que aquel no es merecedor de lagrimas?

Engañarse a sí mismo *en* el amor es lo más espantoso que puede ocurrir, constituye una pérdida eterna, de la que no se compen-

sa uno ni en el tiempo ni en la eternidad. Normalmente, cuando se habla de engaños en las cosas del amor, por muy varios que sean los casos, el engañado, a pesar de todo, se relaciona con el amor, y el engaño consiste solamente en que éste no estaba donde se pensaba; sin embargo, el que se engaña a sí mismo se ha excluido a sí mismo, cerrándose al amor. También se habla de si la vida le engañó o de si fue engañado durante su vida; pero la pérdida de quien impostoramente se engañó a sí mismo en el vivir constituye una pérdida irreparable. La eternidad puede reservar una compensación generosa incluso para aquel a quien la vida engañó a lo largo de toda su vida; mas el que se engaña a sí mismo se ha impedido él mismo la ganancia de lo eterno. Quien, precisamente a causa de su amor, resultara víctima del engaño humano, ¡oh, qué habrá, con todo y con eso, perdido en rigor, cuando en la eternidad se revele que el amor permanece y el engaño ha cesado! En cambio, quien –con ingenio– se engañó a sí mismo, metiéndose con sagacidad en las redes de la sensatez, ¡ay!, por más que a lo largo de toda su vida se considerara feliz en su imaginación, ¡qué no habrá perdido sin embargo cuando en la eternidad se revele que se había engañado a sí mismo! Puede que un ser humano, en la temporalidad, consiga prescindir del amor; quizá consiga que el tiempo vaya escapando sin descubrir el autoengaño; quizá consiga, cosa espantosa, permanecer en una quimera jactándose de estar en el amor; pero en la eternidad no podrá prescindir del amor, ni dejará de descubrir que desperdició todo. ¡Qué seria es la existencia! ¡Y lo más espantoso es precisamente cuando ella, como castigo, permite al consejero de sí mismo que se aconseje, de suerte que se le permita ir viviendo, orgulloso de estar engañado, hasta que un día le sea permitido reconocer la verdad: que se engañó a sí mismo por toda la eternidad! Verdaderamente, la eternidad no se deja burlar; más bien ella es la que, sin tener que echar mano de la violencia, emplea todopoderosa una pizca de burla para castigar terriblemente al atrevido. Porque ¿qué es aquello que une lo temporal con la eternidad, qué otra cosa sino el amor, que cabalmente por eso existe antes que todo y permanecerá cuando todo haya pasado? Mas precisamente por-

que el amor es de esta manera el lazo de la eternidad, y cabalmente porque la temporalidad y la eternidad son heterogéneas, por eso a la sagacidad terrena de la temporalidad puede parecerle el amor una carga, y por lo mismo, en la temporalidad, puede parecerle al sensual un enorme alivio el arrojar de sí ese lazo de la eternidad.

El que se ha engañado a sí mismo seguramente opina que puede consolarse, que, desde luego, ha hecho mucho más que vencer; en su presunción de insensato se le oculta cuán desconsolada es su vida. No le negaremos que él «ha cesado de estar afligido»; mas ¿de qué le servirá eso si su salvación cabalmente consistiría en comenzar a afligirse en serio por sí mismo? Quizá el que se ha engañado a sí mismo opina incluso que es capaz de consolar a los que fueron víctimas del engaño de la infidelidad; pero ¡qué insensatez que quien se ha averiado respecto a lo eterno pretenda sanar a aquel que, a lo sumo, estará enfermo hasta la muerte! Todavía más, el que se ha engañado a sí mismo quizá opine, mediante una extraña contradicción, que es compasivo con el desdichadamente engañado. Mas si tomas en consideración su discurso consolador y su sabiduría salutífera, entonces conocerás el amor por los frutos: por la amargura de la burla, por la cortante racionalidad, por el venenoso aliento de la desconfianza, por la recia frialdad del endurecimiento; es decir, por los frutos será posible conocer que dentro no hay amor ninguno.

Uno conoce al árbol por los frutos: «No se recogen uvas de los espinos o higos de los abrojos» (Mateo 7, 16). Si pretendes recogerlos de ahí, entonces no solamente recogerás en vano, sino que las espinas habrán de enseñarte que recoges en vano. *Pues cada árbol se conoce por su fruto propio.* También es posible, sin duda, que haya dos frutos que se asemejen muchísimo, siendo uno sano y sabroso, y el otro agrio y venenoso; también puede darse el caso de que el venenoso sea muy sabroso y que el sano sea algo amargo. Así también se conoce el amor por su fruto *propio*. Si uno se equivoca, ello se deberá o a que no se conocen los frutos, o a que en un caso concreto no se acierta a distinguirlos rectamente. Como se equivoca el que llama amor a lo que en rigor es amor de sí: cuando asegura bien alto que no puede vivir

sin la persona amada, mientras no quiere saber nada acerca de que la tarea y la exigencia del amor consisten en negarse a sí mismo y renunciar a ese amor de sí de la pasión amorosa[1]. O bien, como se equivoca el que da el nombre de amor a lo que es ligera condescendencia, da el nombre de amor a lo que no es sino depravada blandenguería, o unión dañina, o conducta vanidosa, o vinculaciones del enfermo de sí, o sobornos del lisonjeo, o pareceres del instante, o relaciones de la temporalidad. Desde luego que existe una flor que se llama flor de la eternidad, pero también se da, cosa bastante extraña, cierta flor llamada siempreviva[2], que, como todas las flores perecederas, solamente florece durante un determinado periodo del año: ¡qué equivocación llamar a esta última flor de la eternidad! Y qué decepcionante resulta el instante de la floración. Pero como cada árbol se conoce por su fruto propio, así también el amor se conocerá por el suyo, y aquel amor del que habla el cristianismo se conocerá por su fruto propio: porque lleva en sí la verdad de la eternidad. Todo otro amor, ya sea aquel que, hablando humanamente, pronto se marchita y cambia, ya sea aquel que se mantiene amable durante la estación de la temporalidad, es sin embargo pasajero, solamente florece. Esto es cabalmente lo que tiene de endeble y melancólico, bien sea que florezca por una hora o durante setenta años, solamente florece; en cambio, el amor cristiano es eterno. Por eso, a nadie que se comprenda a sí mismo se le ocurrirá decir del amor cristiano que florece; ni a ningún poeta, de comprenderse íntimamente, se le ocurrirá cantarlo. Pues lo que canta el poeta ha de encerrar esa melancolía que es el enigma de su propia vida: ha de florecer y, ¡ay!, tiene que perecer. Pero el amor

1. Se ha traducido el sustantivo danés «Elskov» como «pasión amorosa», prefiriéndolo a otras opciones como «amor natural», «amor inmediato», «amor humano», «amor carnal», mientras que la traducción más acertada sería simplemente «amor», pero de esta forma no habría manera de diferenciarlo de «Kjerlighed», que significa también «amor». Entre los dos términos daneses la diferencia de significado está en que el segundo engloba todos los tipos de amor, mientras que el primero se vincula a la relación erótico-amorosa.

2. En danés el nombre de esta flor es «Evighedsblomst», «flor eterna», por lo que se presta al juego de palabras que Kierkegaard hace con la anterior «flor de la eternidad», «Evighedens Blomst»; también en castellano, a dicha flor, además de «siempreviva», se la llama «perpetua».

cristiano permanece y por ello precisamente *es*; pues lo que perece florece, y lo que florece perece, mas lo que *es* no puede ser cantado, tiene que ser creído y tiene que vivirse.

Cuando se dice que el amor se conoce por los frutos, se está diciendo a la par que el amor mismo en cierto sentido se halla en lo celado, y por lo mismo sólo puede ser conocido por los frutos que lo revelan. Este es cabalmente el caso. Toda vida, e igualmente la del amor, está oculta en cuanto tal, pero se revela en otra cosa. La vida de la planta está oculta, el fruto es la revelación; la vida del pensamiento está oculta, la expresión hablada es aquello que la revela. Por eso, las palabras sagradas que hemos citado hablan simultáneamente de dos cosas, aun cuando hablen de una de ellas sólo de manera celada; en la declaración está contenido un pensamiento de manera evidente, pero además está contenido otro de manera celada.

Por lo cual permítasenos tomar en consideración ambos pensamientos en lo que vamos a decir acerca de:

LA VIDA OCULTA DEL AMOR
Y SU CAPACIDAD DE SER COGNOSCIBLE EN LOS FRUTOS.

¿De dónde procede el amor?, ¿dónde tiene su origen y su manantial?, ¿dónde se encuentra ese lugar, su paradero, de donde brota? Sí, este lugar está celado o se encuentra en lo celado. En lo más íntimo de un ser humano existe un lugar; de este lugar brota la vida del amor, porque «del corazón brota la vida»[3]. Mas este lugar no lo puedes ver; por mucho que te adentres, el origen se sustrae en la lejanía y la ocultación; y aunque te hubieses adentrado lo más posible, el origen estaría todavía como un poco más dentro, como acontece con el manantial de la fuente, que precisamente cuanto más cerca estás tú, más lejos se encuentra él. De este lugar brota el amor, por múltiples vías; pero por ninguna de estas vías lograrás adentrarte en su escondida génesis. Como Dios, que habita en una luz[4], de la que brota cada uno de los rayos que iluminan el mundo, mientras que nadie, siguiendo estas vías, es capaz de adentrarse y ver a Dios, pues estas vías de la luz se

3. Proverbios 4, 23.
4. 1 Timoteo 6, 16.

convierten en tinieblas cuando uno se vuelve hacia la luz: así también el amor habita en lo celado, o celado en lo más íntimo. Como el torrente de la fuente que, con la persuasión canturreante de su murmullo, atrae al ser humano, y prácticamente le ruega que vaya junto a *este* cauce, y no que curioseando se adentre con el fin de encontrar su manantial y descubrir su secreto; como los rayos del sol que, con su ayuda, invitan al ser humano a contemplar la gloria del mundo, pero castigan amonestadores con la ceguera al atrevido cuando se da la vuelta para descubrir curiosa e insolentemente el origen de la luz; como la fe que se ofrece sugestivamente al ser humano para acompañarle en el camino de la vida, pero petrifica al insolente que se da la vuelta para, insolentemente, encontrar explicación, así también el deseo y la súplica del amor consisten en que su oculto manantial y su vida celada en lo más íntimo permanezcan en secreto, sin que nadie, curiosa e insolentemente, se adentre perturbador para ver aquello que, sin embargo, no puede ver, aquello de lo cual él, con su curiosidad, es bien capaz de echar a perder la alegría y la bendición para él. El sufrimiento más doloroso se da siempre cuando el médico, que se ve obligado a desmembrar, penetra en las partes nobles y, por eso mismo, ocultas del cuerpo; así, también se da el sufrimiento más doloroso, y por añadidura el más corruptor, cuando alguien, en vez de regocijarse con el amor en sus manifestaciones, busca regocijarse escudriñándolo, es decir, perturbándolo.

La vida celada del amor se encuentra en lo más íntimo, inescrutable, y con ello también en una inescrutable coherencia con la totalidad de la existencia. Al igual que el lago tranquilo tiene su asentamiento profundo en el fontanal oculto que ningún ojo alcanzó a ver, así el amor de un ser humano se asienta todavía más profundamente en el amor de Dios. Si no hubiese manantial alguno en el fondo, si Dios no fuese amor, entonces tampoco existiría el pequeño lago ni el amor de un ser humano. Como el lago tranquilo se asienta oscuramente en el profundo manantial, así el amor de un ser humano se asienta enigmáticamente en el de Dios. Como el tranquilo lago que bien puede invitarte a contemplarlo, pero mediante el reflejo de la oscuridad te impide sondearlo con la vista: de la misma manera el origen enigmático del amor en el amor de Dios te impide ver su fundamento; cuando

crees que lo ves, se trata en realidad de un reflejo que te engaña, como si él fuera el fundamento, cuando sólo es aquello que esconde y está por encima del fundamento, que queda más profundo. Como la ingeniosa tapa de un escondrijo, la cual, precisamente para ocultar el escondrijo por completo, ofrece el mismo aspecto que el fondo, así ofrece engañosamente el mismo aspecto que las profundidades del fundamento aquello que sólo esconde y está por encima de algo aún más profundo.

Así está celada la vida del amor; mas su celada vida es en sí misma movimiento y lleva en sí la eternidad. Como el lago tranquilo, que por muy quieto que esté es, con todo, agua corriente, ya que el fontanal no se encuentra en el fondo, así el amor, por muy tranquilo que se encuentre en su lugar oculto, está no obstante manando. Pero el tranquilo lago puede secarse en cuanto el manantial se detenga; en cambio, la vida del amor posee un manantial eterno. Esta es una vida fresca y eterna; no hay frío capaz de congelarla, ella es de suyo demasiado caliente como para eso; ni hay calor que la haga languidecer, para esto es demasiado fresca en su frialdad. Eso sí, está celada; y cuando el Evangelio habla de la capacidad de esta vida de ser cognoscible por sus frutos, esto no significa que ante todo uno haya de alborotar y perturbar esta ocultación, que uno haya de entregarse a la observación o a la autocontemplación exploradora, lo cual no hace sino «entristecer al Espíritu»[5] y retardar el crecimiento.

Sin embargo, esta vida celada del amor es *cognoscible en los frutos*; sí, incluso es una *necesidad* para el amor el que pueda conocerse por los frutos. ¡Oh qué bella, sin embargo, es esta palabra que igual designa la mayor miseria, como designa la riqueza suma! ¡Pues de qué mala gana aceptaría un ser humano que, refiriéndose a él, se hablara de necesidad en el sentido de pasar necesidad, de ser un necesitado! Y, con todo, decimos lo más sublime cuando afirmamos del poeta «que componer versos es una necesidad para él»; del orador, «que hablar es una necesidad para él»; de la muchacha, «que amar es una necesidad para ella». ¡Ay, incluso el más necesitado de todos los que han vivido, si tuvo amor, cuán rica no habrá sido su vida en comparación con

5. Efesios 4, 30.

aquel, el único pobre, que nunca sintió necesidad de nada en el transcurso de su vida! Pues ésta es, sin duda, la riqueza suma de la muchacha: precisamente que necesita al amado; ésta es la riqueza suma y verdadera del piadoso: que necesita a Dios. ¡Pregúntales, pregunta a la muchacha si se sentiría así de dichosa pudiendo prescindir igualmente del amado; pregunta al piadoso si le cabe en la cabeza o desearía poder prescindir igualmente de Dios! Y esto es lo que acontece también con la capacidad del amor de ser cognoscible por sus frutos, que cuando el régimen es el apropiado, se dice que se abre paso, lo que una vez más denota su riqueza. Pues sí que habría de ser el mayor martirio que en el amor mismo pudiera realmente darse la contradicción, de que el amor suplique que se lo mantenga oculto, suplique que se lo haga incógnito. ¡Sería acaso como si la planta, habiendo sentido en sí la vida y la bendición de la lozanía, no osase manifestarla; como si tal bendición fuera una maldición y la guardara para sí, ay, como un secreto en medio de su inexplicable marchitarse! De ahí que no suceda así. Pues, aun cuando una determinada manifestación del amor, e incluso un brote del corazón, retrocediera a un ocultamiento doloroso –por amor–, a pesar de todo, la misma vida del amor se procuraría otro modo de expresión y se haría cognoscible en los frutos. ¡Oh vosotros, mártires silenciosos de una pasión amorosa desgraciada! ¡Bien pudo quedar en secreto lo que penasteis de amor para ocultar un amor! ¡Jamás se supo, así de grande fue cabalmente vuestro amor, el que hizo este sacrificio; sin embargo, vuestro amor fue conocido por los frutos! Más todavía, quizá estos frutos fueron precisamente los más valiosos, los que maduraron en el sereno incendio de un dolor oculto.

El árbol se conoce por *los frutos*; es cierto que también se le puede conocer por *las hojas*, pero el fruto es desde luego la señal esencial. De manera que si por las hojas fuera por lo que conocieras que éste es tal árbol determinado, pero al llegar el tiempo de la sazón te percataras de que no da fruto, conocerías en ello entonces que ese árbol no era propiamente el que parecía ser por las hojas. Exactamente lo mismo sucede con la capacidad del amor de ser cognoscible. El apóstol Juan dice: «¡Hijos míos!, no amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad» (1 Juan 3, 18). Y ¿con qué podríamos comparar mejor este amor por las pa-

labras y dichos que con las hojas del árbol? Desde luego, la palabra y la expresión y los recursos lingüísticos pueden ser también una señal del amor, pero insegura. La misma palabra en boca de uno puede ser tan rica, tan sincera, y en boca de otro ser como el susurro indefinido de las hojas; la misma palabra en boca de uno puede ser como «el bendito grano alimenticio», y en la de otro como la hermosura estéril de la hoja. Pero no por ello has de contener la palabra, como tampoco ocultar la agitación perceptible si es auténtica; pues esto podría constituir precisamente un modo de proceder injusto y poco afectuoso, como cuando uno retiene el haber de otro. Tu amigo, tu amado, tu hijo, o quienquiera que sea el objeto de tu amor, tiene derecho a exigirte que también se lo expreses con palabras, cuando es ello lo que realmente te mueve interiormente. La emoción no es propiedad tuya, sino del otro, y el que la manifiestes constituye su haber, porque ciertamente en la emoción tú le perteneces, es él quien te conmueve, y de esta manera te hace consciente de que le perteneces. Cuando el corazón rebosa, no has de ofenderlo con el silencio, apretando los labios, de forma envidiosa, altiva, mezquina para con el otro; deja que la boca hable de la abundancia del corazón[6]; no te avergüences de tu sentimiento, y todavía menos de dar honradamente a cada uno lo suyo. Claro que no ha de amarse con palabras y dichos, ni tampoco ha de conocerse al amor por eso. Por tales frutos más bien, o por aquellos que son hojas solamente, se conocerá que el amor no ha llegado a desarrollarse. Ben Sirá dice de modo amonestador (6, 4): «Y tus hojas devores, y destruyas tus frutos, y te dejes a ti mismo como un tronco seco»[7]; pues precisamente por las palabras y dichos, como único fruto del amor, se conoce si un ser humano ha arrancado las hojas a destiempo, de suerte que no conseguirá fruto alguno, y eso por no hablar de lo verdaderamente terrible, a saber, que en las palabras y dichos se conozca precisamente alguna vez al estafador. Por tanto, el amor inmaduro y engañoso se conoce porque su único fruto son las palabras y dichos.

Se afirma de ciertas plantas que es preciso que asienten el corazón; lo mismo puede afirmarse también del amor de un ser hu-

6. Mateo 12, 34.
7. La referencia correcta es Eclesiástico 6, 3.

mano: para que realmente dé frutos y sea entonces conocido por el fruto, es necesario primeramente *asentar el corazón.* Pues ciertamente el amor brota del corazón, mas no por eso hemos de olvidar precipitadamente lo eternal de que el amor asienta el corazón. Todo ser humano puede muy bien poseer las conmociones pasajeras de un corazón incierto; pero tener un corazón en este sentido, por naturaleza, es infinitamente distinto de asentar el corazón en el sentido de la eternidad. Y acaso, ¡cuán raramente acontece justamente que lo eterno logre disponer de tal manera de un ser humano, que el amor llegue a arraigar para siempre en él, es decir, a asentar el corazón! De todos modos, ésta es la condición esencial para que el amor dé su fruto *propio*, el cual lo dará a conocer. El caso es que igual que el amor mismo no se puede ver, y por eso hay que creer en él, así tampoco se le puede reconocer incondicional y directamente por ninguna expresión suya en cuanto tal. En el lenguaje humano no hay palabra alguna, ni siquiera una sola, ni la más santa, de la que se pueda afirmar que, si un ser humano emplea esta palabra, ya queda probado sin lugar a dudas que en él hay amor. Al revés, sucede incluso que la palabra de uno es capaz de convencernos de que hay amor en él, en tanto que la palabra opuesta en otro es capaz de convencernos de que también hay amor en él; y sucede que una misma palabra es capaz de convencernos de que el amor habita en uno que la dijo, y no en otro, quien dijo empero la misma palabra. No hay obra alguna, ni siquiera una sola, ni la mejor, de la cual podamos afirmar incondicionalmente que, quien hace tal cosa, sin lugar a dudas demuestra con ello amor. Esto depende de *cómo* se realice la obra. Hay, desde luego, obras que se llaman especialmente obras de caridad. Pero en verdad, porque uno dé limosna, visite viudas o vista al desnudo, no por ello queda su amor demostrado o se ha hecho perceptible; pues las obras de caridad pueden llevarse a cabo de modo egoísta, y en este caso la obra de caridad no es obra alguna del amor. Seguro que tú has presenciado algo tan triste con bastante frecuencia, y quizá también alguna vez te has descubierto haciéndolo tú mismo, cosa que perfectamente confesaría de sí mismo cualquier ser humano honesto, precisamente porque no tiene la suficiente falta de afecto ni endurecimiento como para no advertir lo esencial, como para olvidar, an-

te *lo que* se hace, el *cómo* se hace. ¡Ay, Lutero reconoció que ni una sola vez en toda su vida había rezado sin ser en alguna medida interrumpido por uno u otro pensamiento que lo distraía! De la misma manera, alguien honesto no tendrá reparos en confesar que, por mucha que haya sido la frecuencia y por muchas veces que voluntaria y gustosamente haya dado limosna, jamás lo hizo en ausencia de debilidad, quizá distraído por una impresión casual, quizá con predilección caprichosa, quizá para redimirse, quizá con el rostro vuelto –pero no en el sentido bíblico, para que no tuviera conocimiento de ello la mano izquierda[8], sino irreflexivamente, pensando quizá en su propio pesar en lugar de pensar en el del pobre–, quizá buscando alivio al dar limosna, en lugar de procurar aliviar la pobreza; de modo que la obra de caridad no resultó entonces una obra del amor en sentido supremo. Por tanto, de qué modo se dice la palabra, y sobre todo el modo como se la ha pensado y, por tanto, el modo como se lleva a cabo la obra: esto es lo decisivo para determinar y para conocer el amor por los frutos. Pero aquí vuelve a regir que no hay ningún «de este modo» del que se pueda incondicionalmente afirmar que demuestra de manera absoluta la presencia del amor, o bien que demuestra absolutamente que allí no lo hay.

Y, sin embargo, queda establecido que el amor ha de ser conocido por los frutos. Pero esas sagradas palabras de las Escrituras tampoco han sido dichas para animarnos a encontrar ocupación en juzgarnos los unos a los otros; bien al contrario, han sido dichas exhortativamente a cada uno en particular, a ti, mi querido oyente, y a mí, animando a que no deje uno estéril su amor y trabaje para que éste *pueda* ser conocido por los frutos, sean o no éstos efectivamente conocidos por los demás. Pues él tiene que trabajar no para que el amor sea conocido por los frutos, sino para que éste pueda ser conocido por los frutos; y en este trabajo tiene que vigilarse a sí mismo, para que el hecho de que el amor sea reconocido no se convierta para él en algo más importante que lo único que importa, a saber, que aquél dé frutos, y en consecuencia, pueda ser conocido. Porque una cosa es

8. Mateo 6, 3.

el consejo prudente que se pueda dar al ser humano, la cautela –de la que se puede hacer elogio– de no dejarse engañar por los demás, y otra muy distinta y mucho más importante es la exhortación evangélica al singular para que tenga en cuenta que el árbol se conoce por los frutos, y que es a él o a su amor a quienes el Evangelio compara con el árbol. Eso pone en el Evangelio, y no lo que le gustaría oír al discurso sagaz: «Tú conocerás, o uno conocerá, el árbol por los frutos»; sino que pone: «El árbol se conocerá por los frutos», lo que significa: tú, que lees estas palabras del Evangelio, tú eres el árbol. Lo que el profeta Natán añadió a la parábola, «Tú eres ese hombre»[9], el Evangelio no necesita añadirlo, porque está ya implícito en la forma de expresarlo y en el hecho de que son palabras del Evangelio. Pues la autoridad divina del Evangelio no le habla a un ser humano acerca de otro ser humano, ni a ti, mi querido oyente, de mí, ni a mí de ti. No, cuando el Evangelio habla, habla a cada persona en particular; no habla *acerca de* nosotros, seres humanos, de ti y de mí, sino que nos habla *a* nosotros, seres humanos, a ti y a mí, y habla *acerca de* que el amor se conocerá por los frutos.

Por lo cual, si alguien exaltado, extático o hipócrita sacara la enseñanza de que el amor es un sentimiento oculto, demasiado distinguido como para dar fruto, o bien un sentimiento oculto tal que los frutos no probarían nada ni en favor ni en contra, de suerte que ni siquiera los frutos venenosos probarían nada, entonces nosotros recordaríamos las palabras del Evangelio: «El árbol se conocerá por los frutos». Recordaríamos, no por atacar, sino para defendernos nosotros mismos de gente semejante, que aquí rige lo que siempre rige en relación con cualquier palabra del Evangelio: «El que la ponga en práctica, será como el hombre que edifica sobre roca». «Cuando lleguen las lluvias torrenciales» y arruinen la distinguida fragilidad de aquel amor delicado; «cuando los vientos soplen y embistan»[10] la trama de la hipocresía, entonces el amor verdadero será cognoscible por los frutos. Pues en verdad que el amor será cognoscible por los frutos, pero de esto no se sigue, sin embargo, que tú te hayas de encargar de ser el conocedor;

9. 2 Samuel 12, 1-7.
10. Mateo 7, 24-25.

también el árbol se conocerá por los frutos, pero de esto no se sigue que el árbol individual se haya de encargar de juzgar a los demás, pues lo que ocurre constantemente es todo lo contrario: que es el árbol individual el que habrá de dar los frutos. Claro que el ser humano no ha de temer ni a aquel que puede matar el cuerpo[11], ni tampoco al hipócrita. Solamente hay uno a quien el ser humano ha de temer, y éste es Dios; y solamente hay uno a quien el ser humano ha de tener miedo, y éste es él mismo. En verdad, jamás ningún hipócrita ha engañado a quien, con temor y temblor para con Dios, tuvo miedo de sí mismo. En cambio, quien se dedica afanosamente a localizar hipócritas, ya sea que tenga éxito o no lo tenga, que ande con mucho cuidado, no sea esto mismo también una hipocresía; pues sin duda semejantes descubrimientos tienen apenas que ver con los frutos del amor. Mas aquel cuyo amor verdaderamente dé su fruto *propio*, sin quererlo ni buscarlo, dejará al descubierto a cualquier hipócrita que se le acerque, o bien lo pondrá en vergüenza; sin embargo, el amoroso es posible que ni siquiera tenga conocimiento de ello. La protección más mediocre contra la hipocresía es la prudencia, puesto que apenas es protección, es más bien una vecindad peligrosa; la mejor protección contra la hipocresía es el amor, puesto que no es mera protección, sino un abismo devorador que ni por toda la eternidad tiene trato alguno con la hipocresía. También es éste un fruto por el que se conoce el amor, que preserva al amoroso de caer en la trampa del hipócrita.

Mas aunque esto sea así, que el amor sea cognoscible por los frutos, no por eso, en ninguna de nuestras relaciones amorosas, vamos a exigir sin cesar impaciente, desconfiada, sentenciadoramente, ver los frutos. Lo primero que fue desarrollado en este discurso era que había que creer en el amor, de lo contrario no se notará que lo hay; y ahora el discurso vuelve a repetir aquello primero: ¡cree en el amor! Esto es lo primero y lo último que hay que decir del amor cuando se trata de conocerlo; claro que la primera vez lo decíamos en oposición a la racionalidad insolente que pretendía negar la existencia del amor; en cambio ahora, después de que su capacidad de ser cognoscible por los frutos ha si-

11. Mateo 10, 28.

do desarrollada, lo decimos en oposición a esa estrechez de corazón, mórbida, angustiada y puntillosa, que con desconfianza mezquina y lamentable quiere ver los frutos. No olvides que habría de constituir un fruto hermoso, noble y santo, en el que podría ser conocido el amor que hay en ti, si tú, en relación con otro ser humano, cuyo amor diera quizá un fruto menor, fueras tan amoroso como para verlo más bello de lo que era. Si la desconfianza es realmente capaz de ver algo más pequeño de lo que es, así también el amor puede ver algo mayor de lo que es. No olvides que, incluso cuando te alegres por los frutos del amor, cuando conozcas por ellos que él habita en este otro ser humano, más glorioso aún es creer en el amor. Precisamente es ésta una expresión nueva de la hondura del amor: que cuando uno ha aprendido a conocerlo por los frutos, entonces vuelve de nuevo a lo primero, y uno vuelve a ello como a lo supremo, vuelve a creer en el amor. Pues si bien la vida del amor es cognoscible por los frutos que la manifiestan, sin embargo la vida misma es con todo mucho más que el fruto individual y mucho más que todos los frutos juntos que pudieras contar en algún momento. Por eso, la señal definitiva, la más gloriosa y absolutamente convincente del amor, será el amor mismo, el cual es conocido y reconocido por parte del amor en otro. Lo igual sólo se conoce por lo igual; solamente el que permanece en el amor puede conocer el amor, y además su amor puede ser conocido.

II. 1

TÚ «HAS DE» AMAR

Mateo 22, 39: «Y el segundo mandamiento es semejante a éste: amarás a tu prójimo como a ti mismo».

Todo discurso, especialmente si es un fragmento de un discurso, presupone en general algo de lo cual parte; por esta razón, quien desee reflexionar acerca del discurso o enunciado, hará muy bien empezando por descubrir este presupuesto, para comenzar por él. Así también, en el texto objeto de nuestra conferencia se halla contenido un presupuesto que, aunque viene al final, es no obstante el comienzo. El caso es que al decir «amarás[1] al prójimo como a ti mismo», ya está contenido ahí lo que se presupone: que todo ser humano se ama a sí mismo. Pues esto es lo que presupone el cristianismo, que en modo alguno comienza, como esos filósofos fantasiosos[2], sin presupuesto, ni tampoco con un presupuesto halagüeño. ¿Acaso nos atreveríamos a negar que sea eso lo que

1. El título de las tres secciones de este capítulo II hace referencia al segundo mandamiento, pero acentuando cada una de ellas un aspecto del precepto divino. En danés es más sencillo subrayar cada uno de los componentes de este mandamiento en la oración imperativa, ya que la construcción se hace mediante un verbo modal que indica que se trata de una orden. La oración en cuestión es «du skal elske», siendo en castellano simplemente «amarás»; para acercarse lo más posible a la intención del autor y no perder los matices que constituyen prácticamente toda la enjundia de este capítulo, se ha optado por traducir este imperativo por «has de amar» en las ocasiones en que el verbo modal es puesto de relieve en cuanto a su significado de mandato. Precisamente por la función imperativa que tiene en la expresión danesa este verbo es por lo que se ha preferido esta traducción a otras que sonarían mejor en castellano como «debes amar», ya que, realmente, en danés hay otros verbos modales que expresan deber; por otro lado, en castellano, aun cuando el deber tenga siempre carácter imperativo y en principio sea algo ajeno a uno, parece que apela al sujeto que tiene que cumplirlo, es decir, obviamente hay una diferencia entre «amarás» y «debes amar». Por otro lado, la filosofía de Kierkegaard hace una distinción neta entre el mandato divino y el deber ético, si bien, como en esta obra se va a poder comprobar, la meta de un mandamiento es que el sujeto se lo apropie de manera que sea como una segunda piel en él.

2. Se refiere a Hegel y su escuela.

el cristianismo presupone? Pero, por otro lado, ¿podría alguien malentender el cristianismo como si su idea fuera enseñar aquello que la sagacidad mundana de manera unánime –y, ¡ay!, al mismo tiempo en discordancia– enseña, que «cada uno es para sí mismo su prójimo»?; ¿podría alguien malentender esto, como si la idea del cristianismo fuera elevar el amor de sí a precepto? Pero su idea es, al contrario, arrancarnos a nosotros, los seres humanos, el amor de sí. Este reside, a saber, en el amarse a sí mismo; pero si ha de amarse al prójimo «como a sí mismo», entonces el mandamiento sí que hace saltar, semejante a una ganzúa, la cerradura del amor de sí y de este modo lo arranca del ser humano. Si el mandamiento de amar al prójimo hubiera sido expresado de otro modo y no con esta breve expresión: «como a ti mismo» –la cual es a un tiempo tan fácil de manejar, y sin embargo posee la fuerza tensora de la eternidad–, entonces el mandamiento no podría tener esa eficacia para con el amor de sí. Este «como a ti mismo» no titubea en su punto de mira y penetra así sentenciadoramente con la imperturbabilidad de la eternidad hasta el escondite más íntimo, en donde el ser humano se ama a sí mismo; no permite al amor de sí ni aun la menor disculpa, ni le deja abierto el menor subterfugio. ¡Asombroso! Desde luego que sería posible dar largos y perspicaces discursos sobre cómo el ser humano ha de amar a su prójimo; pero después de haber oído tantos discursos, el amor de sí todavía podría inventar disculpas y encontrar subterfugios, porque el asunto no habría quedado totalmente agotado, ni todos los casos enumerados, porque siempre se habría olvidado algo, o no habría sido expresado y descrito de manera suficientemente exacta y vinculante. En cambio, este «como a ti mismo»... sí: ningún luchador puede sitiar de ese modo a aquel con quien tiene que combatir, como sitia este mandamiento al amor de sí, el cual queda sin escapatoria. Ciertamente, cuando el amor de sí ha luchado contra esa expresión, tan fácil de comprender que nadie tiene necesidad de romperse la cabeza con ella, entonces no puede por menos de notar que ha combatido con el más fuerte. De la misma manera que Jacob cojeaba[3] después de haber luchado con Dios, así también el amor de sí estará hecho trizas una vez que haya luchado con esa

3. Génesis 32, 32.

expresión, la cual, sin embargo, no pretende enseñar al ser humano que no haya de amarse a sí mismo, sino que, por el contrario, precisamente le enseña el legítimo amor de sí. ¡Asombroso! Ninguna otra lucha habrá de ser tan larga, espantosa y enrevesada como la que sostiene el amor de sí para defenderse a sí mismo, y no obstante el cristianismo lo decide todo de un solo golpe. Todo ello tan rápido como un abrir y cerrar de ojos, todo zanjado del mismo modo que la decisión eterna de la resurrección, «en un instante, en un pestañear de ojos» (1 Corintios 15, 52): el cristianismo presupone que el ser humano se ama a sí mismo, y meramente añade después a la expresión acerca del prójimo «como a ti mismo». Mas entre lo primero y lo último hay un cambio de la eternidad.

Pero ¿acaso también será esto lo máximo? ¿No será posible amar a un ser humano *más que a uno mismo*? Desde luego, este discurso del entusiasmo poético se escucha en el mundo; ¿acaso entonces será así, de manera que el cristianismo no sea capaz de ascender tan alto, de suerte que, probablemente también porque se dirige a la gente sencilla y cotidiana, permanece lamentablemente plantado en la exigencia de amar al prójimo «como a sí mismo», y además, en el lugar del objeto cantado del amor fantástico –«un amado, un amigo»– coloca algo aparentemente poco poético, «el prójimo» (pues no parece que ningún poeta haya cantado el amor al prójimo, ni tampoco eso de amar «como a uno mismo»)? ¿Acaso será así? ¿O habremos de, haciendo una concesión al amor *cantado* en comparación con el *mandado*, ponderar pobremente la prudencia y el sentido de la vida del cristianismo, porque ha permanecido de una manera más sobria y firme a ras de tierra, con la misma idea quizá que el adagio «ámame poco, pero durante mucho tiempo»? ¡Nada más lejos de nosotros que eso! Sin embargo, el cristianismo está enterado de lo que es amor y de lo que es amar mucho mejor que cualquier poeta; precisamente por eso, sabe también, cosa que probablemente los poetas eluden, que el amor que ellos cantan es en el fondo amor de sí, y de ahí que justamente se explique su expresión ebria de amar a otro más que a sí mismo. La pasión amorosa no es todavía lo eterno, es el hermoso vértigo de la infinitud, cuya máxima expresión es la temeridad de lo enigmático; de ahí que incluso se ponga a prueba en una expresión todavía más vertiginosa:

«Amar a un ser humano más que a Dios». Y esta temeridad le agrada al poeta sobremanera, es una delicia para sus oídos, le entusiasma de tal modo que le lleva a cantar. ¡Ay!, el cristianismo enseña que eso es blasfemia. Y aquello que vale para el amor humano, vale a su vez para la amistad, puesto que también radica en la preferencia: amar a este único ser humano sobre todos los demás, amarlo en contraste con todos los demás. Por eso también ambos objetos, el del amor humano y el de la amistad, llevan el nombre de la predilección: «el amado», «el amigo», quienes son amados en contraste con el mundo entero. En cambio, la doctrina cristiana consiste en amar al prójimo, amar al género humano entero, a todos los seres humanos, incluso al enemigo, sin hacer excepción ni por predilección ni por aborrecimiento.

Solamente hay uno a quien el ser humano, con la verdad de la eternidad, puede amar más que a sí mismo: Dios. Por eso tampoco se dice: «Amarás a Dios como a ti mismo», sino: «amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente»[4]. El ser humano ha de amar a Dios de manera incondicionalmente *obediente* y amar *adorándolo.* Sería una impiedad que el hombre se atreviera a amarse a sí mismo de esa manera, o que se atreviera a amar así a otro ser humano, o bien que se atreviera a consentir que otro le amara de ese modo. Si el amado o el amigo te pidieran algo que tras dolorosa ponderación, y precisamente por amar de modo leal, consideraras que causaría su daño, entonces sería responsabilidad tuya si amas otorgándoselo, en lugar de amar negándote a cumplir tal deseo. Mas a Dios has de amarlo con obediencia incondicional, incluso cuando lo que exija de ti te hubiera de parecer que acarrea tu propio daño, e incluso que resulta dañoso para su causa; pues la sabiduría divina no tiene ningún punto de comparación con la tuya, y la providencia divina está libre de la obligación de rendir cuentas a tu sensatez; a ti te corresponde meramente obedecer amando. Por el contrario, a un ser humano habrás de, solamente –pero no, pues sin duda se trata de lo supremo–, conque a un ser humano habrás de amarlo como a ti mismo; si pudieras persuadirte mejor que él mismo de lo que más le conviene, entonces no necesitas ningu-

4. Mateo 22, 37.

na disculpa de que lo dañoso era su propio deseo, era lo que él mismo pidió. Y si no fuese este el caso, entonces se podría efectivamente considerar el amar a otro ser humano más que a sí mismo; pues equivaldría a esto: que a pesar de su pericia en relación con lo que dañaba a aquel, lo haría *sumiso*, porque él lo pedía, o *en actitud de adoración*, porque él lo deseaba. Pero precisamente a esto no tienes derecho; eres responsable si lo haces, de la misma manera que también el otro es responsable si abusa de ese modo de su relación contigo.

Por tanto, «como a ti mismo». En el caso de que el engañador más astuto de todos los que han vivido jamás (o podemos inventarlo aún más astuto que todos los que han vivido jamás), que para conseguir de la ley, en la medida de lo posible, más palabras y hacerla prolija –cosa en la que el engañador vence rápidamente–, continuara año tras año preguntando «capciosamente» a la «ley regia»[5]: «¿Cómo he de amar a mi prójimo?», el mandamiento, parco en palabras, permanecerá invariable repitiendo la breve expresión «como a ti mismo». Y en el caso de que algún engañador se hubiera engañado a sí mismo durante su vida entera con toda clase de prolijidades respecto de este asunto, entonces la eternidad le reconvendría meramente con la breve expresión de la ley: «como a ti mismo». En verdad, ninguno podrá escapar al mandamiento; ya que si ese «como a ti mismo» se acercara al amor de sí tanto como le fuera posible, entonces «el prójimo» volvería a ser una determinación que en su importunidad constituiría una amenaza tan mortal para el amor de sí como no lo puede ser más. El mismo amor de sí se persuade de que es imposible escabullirse. El único subterfugio es, cosa que ya intentó en su tiempo el fariseo para justificarse[6]: ¿quién es nuestro prójimo?... para mantenerlo a distancia.

Por tanto, ¿quién es nuestro prójimo? Es evidente que el término está formado a partir de «próximo», luego el prójimo es aquel que está más próximo a ti que todos los demás, aunque no en el sentido de la predilección; pues amar a aquel que está más próximo a uno que todos los demás en el sentido de la predilec-

5. Santiago 2, 8.
6. Lucas 10, 29.

ción es amor de sí –«¿Acaso no hacen eso mismo los paganos?»[7]–. Por tanto, el prójimo es el que está más próximo a ti que todos los demás. Pero además ¿está más próximo a ti que tú mismo? De ninguna manera, sino que cabalmente estará, o debe cabalmente estar, igual de próximo a ti. El concepto de «prójimo» es en rigor la reduplicación de tu propio Ti Mismo[8]; «el prójimo» es lo que los pensadores llamarían lo otro, aquello en lo que ha de verificarse lo egoísta del amor de sí. En vista de lo cual, si por los pensadores fuera, no sería necesario siquiera que existiera el prójimo. De un ser humano que viviera en una isla desierta, en caso de que conformara su mente según el mandamiento, podría afirmarse entonces que, al renunciar al amor de sí, amaba al prójimo. Cierto que «el prójimo» es en sí una multiplicidad, puesto que «el prójimo» quiere decir «todos los seres humanos», y sin embargo, desde otro punto de vista, un ser humano resulta suficiente para que puedas poner en práctica la ley. O sea, en un sentido egoísta constituye una imposibilidad, ser conscientemente dos en lo que se refiere a ser Sí Mismo; el mismo amor de sí tiene que estar de acuerdo en esto. Ni tampoco hay necesidad de tres, puesto que hay dos, es decir, hay otro ser humano, a quien amas, en sentido cristiano, «como a ti mismo», o bien, amando a «el prójimo» amas así a todos los seres humanos. Pero aquello que el egoísmo no puede tolerar en modo alguno es la reduplicación, y precisamente las palabras «como a ti mismo» del mandamiento constituyen la reduplicación. El que arde en la pasión amorosa no puede en modo alguno, por razón o en virtud de ese ardor, tolerar la reduplicación, porque entonces significaría renunciar a la pasión amorosa si el amado lo exigiera. Por tanto, el amante no ama al amado «como a sí mismo», pues es un exigente, en tanto que este «como a sí mismo» contiene precisamente una exigencia dirigida a él. ¡Ay!, y sin embargo, el amante es de la opinión de que incluso ama al otro ser humano más que a sí mismo.

7. Mateo 5, 46.

8. «Ti Mismo» traduce aquí el pronombre sustantivado «Selv», que Kierkegaard opone al «Yo», en danés «Jeg»; en lo sucesivo se traducirá según el pronombre personal que corresponda, es decir, como «Mí Mismo» o «Sí Mismo».

De esta manera, «el prójimo» se acerca al amor de sí tanto como le es posible; si resulta que sólo hay dos seres humanos, entonces el otro ser humano es el prójimo; si resulta que hay millones, entonces cada uno de ellos es el prójimo, el cual a su vez está más próximo a uno que «el amigo» o «el amado», en cuanto que éstos, como objeto de predilección, van formando una sola cosa con el amor de sí. Además, por lo común se tiene conocimiento de que el prójimo existe de este modo y está así de próximo a uno, cuando uno cree tener derechos respecto de él y que le podría exigir algo. Si, en este sentido, alguien pregunta que quién es su prójimo, entonces aquella respuesta de Cristo a los fariseos contendrá sólo de modo peculiar la contestación, pues en la respuesta se empieza en rigor por preguntar lo contrario, con lo cual queda indicado cómo tiene que preguntar el ser humano, o sea que Cristo, después de haber narrado la parábola del buen samaritano, le dice al fariseo (Lucas 10, 36): «¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo de aquel que cayó en manos de los salteadores?», y el fariseo contestó «correctamente»: «El que practicó la misericordia con él»; es decir, reconociendo tu deber, descubres fácilmente quién es tu prójimo. La respuesta del fariseo está contenida en la pregunta de Cristo, la cual, por su forma, obligaba al fariseo a responder así. Mi prójimo es aquel respecto del cual tengo un deber, y al cumplir mi deber manifiesto que yo soy el prójimo. En realidad, Cristo no habla de conocer al prójimo, sino de llegar a ser uno mismo el prójimo, de dar pruebas de ser el prójimo, igual que el samaritano dio prueba de ello mediante su misericordia; pues mediante ella no es que diera pruebas de que el agredido era su prójimo, sino de que él era el prójimo del agredido. El levita y el sacerdote eran en un sentido más próximo el prójimo del agredido, pero no quisieron saber nada de ello; en cambio el samaritano, que por los prejuicios era inducido a la desavenencia, comprendió sin embargo a la perfección que él era el prójimo del agredido. Escoger un amado, encontrar un amigo es sin duda un trabajo de nunca acabar, pero al prójimo se le conoce fácilmente, se le encuentra fácilmente, con tal de que uno mismo reconozca su deber.

El mandamiento decía así: «Amarás al prójimo como a ti mismo», pero si el mandamiento se entiende con rectitud, tam-

bién dice lo contrario: *Te amarás a ti mismo del modo recto.* Por eso, si alguien no quiere aprender del cristianismo a amarse a sí mismo del modo recto, tampoco podrá amar al prójimo; tal vez sí que pueda, como suele decirse, «en la vida y en la muerte», aliarse con otro u otros muchos seres humanos, pero esto en manera alguna es amar al prójimo. Amarse a sí mismo del modo recto y amar al prójimo se corresponden por completo, en el fondo no son más que uno y lo mismo. Cuando el «como a ti mismo» de la ley te haya arrancado el amor de sí, que el cristianismo, cosa bien triste, tiene que suponer que se da en todo ser humano, entonces cabalmente habrás aprendido a amarte a ti mismo. Por eso, la ley es esta: «Te amarás a ti mismo de la misma manera que amas al prójimo, cuando lo amas como a ti mismo». Quienquiera que conozca un poco a los seres humanos admitirá sin duda que, igual que con frecuencia ha deseado poder moverles a que renunciaran al amor de sí, también con frecuencia ha deseado que fuera posible enseñarles a amarse a sí mismos. Cuando el atareado derrocha su tiempo y sus fuerzas al servicio de actividades vanas e insignificantes, ¿acaso no será porque no ha aprendido a amarse rectamente a sí mismo? Cuando el frívolo se entrega, casi como si él fuera una nulidad, a los juegos embaucadores del momento, ¿acaso no será porque no tiene ni idea de lo que es amarse rectamente a sí mismo? Cuando el melancólico desea deshacerse de la vida, e incluso de sí mismo, ¿acaso no será porque no quiere aprender a amarse a sí mismo de una manera rigurosa y seria? Cuando un ser humano, porque el mundo u otro ser humano deslealmente le ha traicionado, se abandona a la desesperación, ¿cuál será su culpa (desde luego que de su sufrimiento inocente no estamos hablando ahora) sino la de no amarse a sí mismo de un modo recto? Cuando un ser humano, atosigado por él mismo, cree prestar un servicio a Dios martirizándose, ¿cuál será su pecado sino el de no querer amarse rectamente a sí mismo? ¡Ay!, y cuando un ser humano osa ponerse la mano encima, ¿acaso no será su pecado precisamente no amarse con rectitud a sí mismo en el sentido de que un ser humano *ha de* amarse? ¡Oh!, en el mundo se habla muchísimo de traición e infidelidad, y Dios quiera remediarlo, pues por desgracia es demasiado verdad, mas no por eso vamos a olvidar jamás que el traidor

más peligroso de todos es aquel que cada ser humano tiene en sí mismo. Esta traición, ya consista en que el sujeto se ame de modo egoísta, o en que de una manera egoísta no quiera amarse a sí mismo del modo recto, esta traición es ciertamente un secreto, por lo que no da ninguna voz de alarma, como suele acontecer por motivo de traición y deslealtad; pero precisamente por esto resulta tan importante el que recordemos sin cesar la enseñanza del cristianismo: que el ser humano ha de amar a su prójimo como a sí mismo, es decir, como él ha de amarse a sí mismo.

El mandamiento del amor al prójimo nos habla, pues, con una y la misma expresión, «como a ti mismo», acerca de aquel amor y del amor a uno mismo. Y ahora la introducción del discurso se detiene en aquello que éste desea convertir en objeto de meditación, a saber, aquello mediante lo cual el mandamiento del amor al prójimo y del amor a sí mismo se vuelven unívocos, no meramente el «como a ti mismo», sino todavía más la expresión «*has de*». De esto es de lo que queremos hablar:

TÚ «HAS DE» AMAR,

pues éste es cabalmente el distintivo del amor cristiano y su peculiaridad, el que contenga la aparente contradicción de que amar sea un deber.

Tú *has de* amar, ésta es, pues, la expresión de «la ley regia». Y ciertamente, mi querido oyente, si lograras hacerte una idea de la hechura del mundo antes de que fuera pronunciada esta expresión, o si te afanaras por comprenderte a ti mismo y estimaras la vida y la condición mental de los que, aunque llamándose cristianos, viven en realidad según las ideas del paganismo, entonces tendrías que conceder humildemente, tanto respecto de esta expresión cristiana como respecto de todo lo cristiano, en el asombro de la fe, que cosa semejante no ha medrado en el corazón de ser humano alguno. Pues hoy, después que ello haya sido prescrito a través de dieciocho siglos de cristianismo, y durante el tiempo anterior en el judaísmo; hoy que cada cual ha sido instruido en él y que, entendiéndolo espiritualmente, a semejanza de quien fue criado en un hogar acomodado, casi está en disposi-

ción de olvidar que el pan de cada día es un don; hoy que lo cristiano es desdeñado reiteradamente por aquellos que fueron criados en él, al compararlo con toda clase de novedades, igual que el alimento sano es desdeñado por aquel que nunca tuvo hambre al compararlo con las golosinas; hoy, cuando lo cristiano se da por supuesto, se tiene por sabido, como dado, para enseguida seguir adelante: bien cierto que hoy cada cual lo dice sin más, pero ¡ay!, ¡qué raro es quizá que se lo estime, qué raro es quizá que un cristiano con seriedad, con pensamiento provechoso, se demore en la idea acerca de cómo sería su situación si el cristianismo no hubiera entrado en el mundo! ¡Con qué coraje no habrá uno de contar para decir por primera vez: «Tú *has de* amar», o mejor dicho, con qué divina autoridad, para poder trastocar, con esa expresión, las representaciones y conceptos del hombre natural! Pues allí donde el lenguaje humano se detiene y falla el coraje, en el límite, allí aparece la revelación de origen divino anunciando lo que no es difícil de entender, en concepto del pensamiento profundo o del parangón humano, y que sin embargo no ha medrado en corazón humano alguno. En realidad, una vez que ha sido dicho, no es difícil entenderlo, e indudablemente no pretende ser entendido sino para ponerlo en práctica; sin embargo, no ha medrado en corazón humano alguno. Supón un pagano, que no está malacostumbrado al haber aprendido descuidadamente a repetir de memoria lo cristiano, o malacostumbrado al estar persuadido de ser un cristiano. Este mandamiento, «tú *has de* amar», no solamente le llenaría de asombro, sino que le haría rebelarse, le llevaría a escandalizarse. Cabalmente por eso, a este mandamiento del amor le cuadra también aquello que es la señal de lo cristiano: «Todo es nuevo»[9]. El mandamiento no es algo nuevo en un sentido accidental, ni una novedad en el sentido de la curiosidad, ni tampoco algo novedosísimo en el sentido de la temporalidad. Amor también ha existido en el paganismo; mas eso de haber de amar es un cambio de la eternidad, y todo es nuevo. ¡Qué diferencia entre aquel juego de fuerzas del sentimiento y del instinto y de la inclinación y de la pasión, en una palabra, de la inmediatez, aquella gloria de la poesía, cantada en sonrisa o

9. 2 Corintios 5, 17.

en lágrimas, en anhelo o en añoranza, qué diferencia entre esto y la seriedad de la eternidad, de la prescripción, en espíritu y verdad, en sinceridad y abnegación!

Pero la ingratitud humana, ¡ah!, ¡qué flaca es su memoria! Porque lo supremo se le ofrece hoy a cada cual, se lo toma como si fuese nada, no se le saca ningún gusto, ni siquiera hacerse eco de su cara condición, justamente como si lo supremo perdiera algo por el hecho de que todos tienen o pudieran tener lo mismo. Mira, cuando una familia está en posesión de algún precioso tesoro relacionado con un suceso determinado, entonces, de generación en generación, cuentan los padres a los hijos y los hijos de nuevo a sus hijos cómo fue. Mas, porque el cristianismo se haya convertido ya en propiedad del género humano entero a través de varios siglos, ¿será por ello preciso que todo discurso enmudezca en lo que se refiere al cambio eterno que por el cristianismo ha tenido lugar en el mundo? ¿No está cada generación igual de próxima, es decir, igualmente obligada a explicarse esto? ¿Es menos extraño el cambio porque sucedió hace dieciocho siglos? ¿Acaso también se ha vuelto hoy menos extraño que hay un Dios porque durante muchos siglos han vivido generaciones creyendo en él, se ha vuelto por eso menos extraño –en el caso de que, por lo demás, yo lo crea–? ¿Y quien vive actualmente se volvió cristiano hace dieciocho siglos por el hecho de que el cristianismo entrara en el mundo hace dieciocho siglos? Y en el caso de que no haya sido ni mucho menos hace tanto tiempo, entonces bien debería poder acordarse de cómo era él antes de volverse cristiano, constatando de este modo qué cambio tuvo lugar en él –caso de que este cambio tuviera lugar en él: que se volviera cristiano–. Por lo que entonces no se necesitan descripciones histórico-mundiales del paganismo, como si la caída del paganismo hubiera acontecido hace dieciocho siglos; pues sin duda no hace ni mucho menos tanto tiempo que ambos, tú, mi querido oyente, y yo, éramos paganos; sí, lo éramos –caso de que, por lo demás, nos hayamos vuelto cristianos–.

Y esta es cabalmente la especie de engaño más triste e impía: por falta de discernimiento dejarse timar lo supremo, que uno cree poseer, ¡ay!, y sin embargo, fíjate que no lo posee. Pues ¿qué significa la más alta posesión, la posesión de todo, si nun-

ca logro tener la justa impresión de que lo poseo y de qué es lo que poseo? Porque, en palabras de la Biblia, aquel que tenga bienes terrenos habrá de ser como el que no los tiene[10], por eso, ¿no habrá de ser ello también cierto respecto de lo supremo: poseerlo y ser, sin embargo, como quien no lo posee? Será entonces esto cierto. De ninguna manera. No nos engañemos mediante la pregunta, como si fuera *posible* poseer lo supremo de ese modo. Meditemos rectamente y resultará una imposibilidad. Los bienes terrenos son lo indiferente, y por ello enseñan las Escrituras que, de poseerlos, se posean como lo indiferente; en cambio lo supremo no *puede* ni debe ser poseído como lo indiferente. Los bienes terrenos son *una realidad* en el sentido exterior, por eso se los *puede* poseer y al mismo tiempo y a pesar de ello ser como aquel que no los tiene; mas los bienes del espíritu se hallan solamente en lo interno, lo son solamente en *la posesión*, y por consiguiente no se puede, si realmente se poseen, ser como aquel que no los posee; al revés, si uno es alguien así, entonces justamente no se poseen. Si alguien piensa que tiene fe, pero es indiferente respecto a esta posesión, ni frío ni calor, entonces puede estar seguro de que tampoco tiene fe. Si alguien piensa que es cristiano y, sin embargo, le es indiferente serlo, entonces la verdad es que tampoco lo es. ¿O qué diríamos de un ser humano que asegurara estar enamorado, y añadiera que esto le es indiferente?

Por eso entonces, no olvidemos, ni ahora ni en ninguna otra ocasión en la que hablemos del cristianismo, su originalidad, a saber, que no se origina en el corazón de ser humano alguno[11]. No olvidemos hablar de ello con la originalidad de la fe, la cual, siempre que se encuentra en un ser humano, no cree porque otros hayan creído, sino porque también ese ser humano es asido por aquello que ha asido a innumerables antes que a él, aunque no por eso menos originalmente. Pues la herramienta que usa el artesano pierde filo con los años, el resorte pierde su fuerza tensora y se embota; mas lo que tiene la fuerza tensora de la eternidad la conserva enteramente inmutable a través de todos los tiempos. Cuando un dinamómetro ha sido usado durante un largo periodo,

10. 1 Corintios 7, 29-31.
11. 1 Corintios 2, 9.

entonces puede que hasta el débil supere al fin la prueba; pero la medida de fuerzas de la eternidad, en la que todo ser humano será probado –si él tiene fe o no–, permanece enteramente inmutable en todo tiempo. Cuando Cristo (Mateo 10, 17) advierte: «Guardaos de los hombres», ¿no querrá también decirnos con ello: al estar con seres humanos, es decir, continuamente en comparación con otros seres humanos, en la costumbre y lo externo, no os dejéis timar lo supremo? Porque la intriga de un engañador no es tan peligrosa, pues también se apercibe uno de ella con mayor facilidad; pero ese tener lo supremo en una forma de comunidad indiferente y como apatía consuetudinaria, sí, como apatía consuetudinaria, que hasta pretende colocar al género humano en el lugar de los individuos, hacer del género el destinatario y a los individuos partícipes, en virtud de ello y sin más: esto es lo terrible. No es que lo supremo haya de ser como una rapiña[12]; no has de tenerlo para ti solo en sentido egoísta, ya que aquello que puedas tener para ti solo, única y exclusivamente, nunca será lo supremo; pero aunque tengas, en el sentido más hondo, lo supremo en común con todos (y esto es justamente lo supremo, aquello que tú puedes tener en común con todos), sin embargo, has de tenerlo para ti solo en forma creyente, conservándolo, tanto si todos los demás lo conservan también como si lo abandonan. Guardaos también en este respecto de los hombres, «sed prudentes como las serpientes»; de esta manera conservarás para ti solo el misterio de la fe, aun cuando, a la par, esperes y desees y trabajes para que cada uno haga lo que tú haces a este respecto; «sed sencillos como las palomas»[13], pues la fe consiste precisamente en esta sencillez. No has de usar tu prudencia para hacer de la fe otra cosa distinta, sino que la usarás precisamente para defender, con prudencia frente a los hombres, el misterio de la fe en ti, guardándote de los seres humanos. ¿No será la consigna un secreto porque todos y cada uno la saben, cuando, no obstante, se le ha confiado a cada uno, y cada uno la guarda como un secreto? Sin embargo, hoy es uno el secreto de la consigna y mañana otro, mas la esencia de la fe consiste en ser un secreto, serlo pa-

12. Filipenses 2, 6.
13. Mateo 10, 16.

ra el individuo; si cada individuo, aunque la confiese, no la mantiene como un secreto, entonces tampoco tiene fe. ¿Será acaso una deficiencia de la fe el que de este modo sea y permanezca y no haya de ser sino un misterio? ¿No le acontece también la misma cosa a la pasión amorosa, o bien, no son precisamente las emociones pasajeras aquellas que se manifiestan enseguida y por eso también desaparecen de nuevo enseguida, mientras que la impresión profunda mantiene siempre el secreto, hasta poder afirmar incluso, y con toda razón, que el enamoramiento que no hace misterioso a un ser humano no es un enamoramiento recto? Este enamoramiento misterioso puede servir como imagen de la fe; si bien, en la fe, la interioridad incorruptible del ser humano oculto[14] es la vida. Quien, prudente como la serpiente, se guarda de los seres humanos para, sencillo como la paloma, poder «guardar el Misterio de la fe»[15], tiene también, según las Escrituras (Marcos 9, 50), «sal en sí mismo»; pero si no se guarda de los hombres, la sal perderá su vigor y ¿con qué se sazonará entonces? ¡Y aun cuando el secreto de un enamoramiento haya podido ser la destrucción de un ser humano, la fe será siempre y eternamente el secreto salvífico! Mira aquella mujer que padecía flujo de sangre: no se abrió paso hasta llegar a tocar la vestidura de Cristo; no contó a los demás la intención que ella tenía y lo que creía, sino que se dijo muy quedo a sí misma: «Con sólo que toque el faldón de su túnica, estaré sanada»[16]. Tenía este secreto para ella misma, era el secreto de la fe, el que la salvó tanto temporal como eternamente. Tú puedes tener este secreto para contigo mismo, incluso cuando con franqueza confieses la fe; y no obstante, lo podrás tener contigo cuando, sin fuerzas, estés tendido en el lecho de enfermo, sin poder menear un solo miembro, cuando ni siquiera puedas mover la lengua.

Pero la originalidad de la fe está ligada a su vez a la originalidad de lo cristiano. No son necesarias extensas descripciones del paganismo, de sus extravíos, de su peculiaridad: las señales de lo cristiano están contenidas en lo cristiano mismo. Haz aquí un en-

14. 1 Pedro 3, 4.
15. 1 Timoteo 3, 9.
16. Mateo 9, 20-21.

sayo; olvida por un instante lo cristiano, piensa lo que de otra parte conoces acerca del amor, reflexiona sobre lo que has leído en los poetas, lo que tú mismo puedas imaginar, y entonces dime: ¿se te ha pasado alguna vez por las mientes la idea de que *has de* amar? Sé sincero, o bien, no sea que esto vaya a perturbarte, yo mismo entonces te confesaré francamente que muchas, muchísimas veces en mi vida ha despertado el asombro de mi extrañeza el hecho de que alguna vez me pareció como que el amor lo perdía todo con eso, cuando en realidad lo gana todo. Sé sincero, confiesa que probablemente sucede así con la mayoría: que cuando leen la ardorosa descripción de los poetas acerca de la pasión amorosa o la amistad, les pareció algo muchísimo más elevado que esta pobreza del «*has de* amar».

«Has de amar». *Solamente cuando amar sea un deber, solamente entonces estará el amor asegurado, por toda la eternidad, contra todo cambio; eternamente liberado en bienaventurada independencia; eterna y dichosamente protegido, por toda la eternidad, contra la desesperación.*

Por muy alegre, por muy dichoso e indescriptiblemente confiado que pueda estar el amor según el instinto y la inclinación, el amor inmediato en cuanto tal, sentirá no obstante, precisamente en su instante más bello, la necesidad de unirse, a ser posible, de un modo más sólido. Por eso, los dos se juran, se prometen mutuamente fidelidad o amistad; y cuando hablamos solemnemente, no decimos de ambos que «se aman», decimos que «se prometen fidelidad», o que «se prometen amistad». Mas ¿sobre qué jura este amor? Nuestra intención aquí no es perturbar y distraer la atención, evocando la gran variedad de cosas, muy conocida por los portavoces consagrados de este amor, «los poetas», ya que, tratándose de este amor, es el poeta el que toma la promesa a ambos, el poeta quien une a los dos, el poeta quien sopla a ambos el juramento y les permite jurar; en una palabra, el poeta es aquí el sacerdote. En definitiva, ¿jura aquí este amor por algo que sea superior a él mismo? No, de ninguna manera. Cabalmente en esto consiste el bello desacuerdo, conmovedor, enigmático, poético, de que ellos dos mismos no estén enterados, y el que el poeta tampoco esté enterado de eso es precisamente la razón de que aque-

llos le tengan por su único, su amado confidente. Cuando este amor jura, es él mismo quien propiamente confiere significado a aquello por lo que jura; es el amor mismo el que da realce a aquello por lo que jura, de suerte que tal amor no sólo no jura por algo superior, sino que en realidad jura por algo que es inferior a él mismo. Tan indescriptiblemente rico es este amor en su amable desacuerdo; pues cabalmente porque representa él mismo una riqueza infinita, una ilimitada veracidad, termina, cuando quiere jurar, jurando por algo inferior, pero sin darse cuenta él mismo. A esto se debe también el que este juramento, que tendría sin duda que ser y además tenerse sinceramente a sí mismo por la más alta seriedad, no sea con todo sino la broma más deliciosa. Y esto tampoco lo comprende el amigo enigmático, el poeta, cuya completa familiaridad constituye la más alta inteligencia de este amor. Sin embargo, es fácil de comprender que para jurar verdaderamente uno debe jurar por algo superior, de suerte que sólo Dios en los cielos es el único que está verdaderamente en situación de poder jurar por sí mismo. Sin embargo, el poeta es incapaz de comprenderlo; mejor dicho, el individuo que es poeta bien puede comprenderlo, pero en cuanto poeta es incapaz de comprenderlo, porque «*el poeta*» es incapaz de comprenderlo; pues el poeta es capaz de comprenderlo todo –por enigmas y esclarecerlo todo maravillosamente– por enigmas, pero es incapaz de comprenderse a sí mismo, o comprender que él mismo es un enigma. Si se le forzara a comprenderlo, entonces, de no haber quedado airado y exasperado, nos diría melancólicamente: ¿Por qué me habéis impuesto esta comprensión, trastornándome lo más bello que tengo, trastornándome la vida, si no puedo hacer ningún uso de ello? Y en esto el poeta por lo demás lleva la razón, pues la auténtica compresión consiste en la decisión que supone para su existencia la pregunta vital. De este modo, nos encontramos en presencia de dos enigmas: el primero es el amor de aquellos dos, el segundo es la explicación que del mismo nos da el poeta, es decir, que la explicación del poeta es también un enigma.

Así jura este amor, y después aquellos dos añaden al juramento que se amarán «por toda la eternidad». Y si no es añadido esto entonces el poeta no une a ambos, se da la vuelta alejándose indiferente de semejante amor temporal, o se vuelve burlona-

mente contra él, ya que él pertenece por toda la eternidad a aquel amor eterno. Hay aquí propiamente dos uniones, la primera es la de los dos, que se amarán por toda la eternidad, y la del poeta, que por toda la eternidad pertenecerá a ambos. Y, naturalmente, el poeta tiene razón en que no es digno de mencionarse, ni mucho menos digno de cantarse, el amor de dos seres humanos que no quieran amarse por toda la eternidad. En cambio el poeta no cae en la cuenta del desacuerdo que encierra el que los dos juren *por su amor* amarse por toda la eternidad, en vez de *por la eternidad* prometerse amor mutuamente. La eternidad es lo supremo; si se ha de jurar, habrá entonces que jurar por lo más alto, pero si ha de jurarse por la eternidad, entonces se jura por el deber de «*haber de* amar». Pero he aquí que ese favorito de los amantes, el poeta, quien es todavía una rareza mayor que los dos auténticos amantes, a quienes busca su anhelo, él, que es un prodigio de amabilidad en sí mismo, es también como ese niño mimado, incapaz de tolerar este «has de», y en cuanto es dicho se torna impaciente o se pone a llorar.

Por tanto, este amor inmediato contiene sin duda, en el sentido de una bella quimera, lo eterno en sí mismo, pero no está conscientemente fundado en lo eterno, y por ello puede *cambiar*. Aunque no cambie, puede sin embargo cambiar, ya que no es ni más ni menos que lo dichoso; y con respecto a lo dichoso rige lo mismo que con respecto a la dicha, que, al pensar lo eterno, no se puede pensar sin melancolía, de la misma manera que se dice con un estremecimiento: «La dicha *es*, cuando *ha sido*». Lo que significa que, mientras subsistía o existía, era posible un cambio; sólo una vez que hubo pasado, puede afirmarse que subsistió. «No se pondera a ningún ser humano como dichoso mientras vive»[17]; mientras vive resulta que la dicha puede cambiar; solamente cuando haya muerto, y no habiéndole abandonado la dicha mientras vivía, solamente entonces se mostrará que él fue dichoso. Lo que meramente existe, por más que ningún cambio lo haya destruido, tiene continuamente el cambio fuera de sí mismo; continuamente puede producirse, incluso en el último ins-

17. Palabras de Solón, referidas por Herodoto en su *Historia* I, 32.

tante puede acontecer, y sólo una vez terminada la vida se podrá afirmar que el cambio no aconteció o quizá que aconteció. Aquello que no haya destruido cambio alguno tiene de seguro *subsistencia*, pero no tiene *constancia*; en tanto que tiene subsistencia existe, pero, en cuanto que no ha ganado su constancia en el cambio, no puede llegar a ser simultáneo consigo mismo, ya sea dichoso, ignorante de semejante desproporción, ya esté sumido en la melancolía. Pues lo eterno es lo único que puede ser y permanecer y seguir siendo simultáneo con todo tiempo; en cambio, la temporalidad se escinde en sí misma, y lo presente no puede llegar a ser simultáneo con lo futuro, ni lo futuro con lo pasado, ni lo pasado con lo presente. Y por este motivo, de lo que al sufrir el cambio ganó constancia no se puede afirmar simplemente, una vez que lo ha superado, que «subsistió», más bien se puede afirmar que «lo ha superado en tanto que subsistió»[18]. Esto constituye cabalmente la seguridad, y es una relación distinta por completo de la de la dicha. De esta manera, cuando el amor ha sufrido el cambio de la eternidad convirtiéndose en deber, tenemos que ha ganado constancia, y entonces va de suyo que subsiste. Pues del hecho de que algo subsiste en este instante no se sigue que también subsistirá en el instante siguiente, pero sí va de suyo que lo constante subsiste. Hablamos desde luego de que algo supera la prueba, y lo ponderamos cuando supera la prueba;

18. Kierkegaard juega a lo largo de estas líneas con el doble significado que en danés tiene el verbo «at bestaa», que es por un lado «aprobar, superar una prueba», y por otro «subsistir, existir, durar». En la frase está utilizando únicamente el pasado de este verbo, unas veces en uno de los sentidos y otras en el otro, y en coherencia con ello se ha traducido también el párrafo. También se podría entender esta frase de manera similar sin recurrir a esta polisemia, ya que el propio significado de «subsistir» es empleado justo en esta frase unas veces acentuando su sentido de mera existencia fortuita, y otras –cosa que, en lo que sigue, el texto va a encargarse de dejar bien claro–, haciendo hincapié en el durar, cuando la existencia ha ganado la constancia, que proporciona la piedra de toque que constituye la eternidad. De este modo, la frase quedaría así: «de ello no se puede afirmar simplemente, una vez que ha subsistido (permanecido), que 'subsistió' (existió meramente), más bien se puede afirmar que 'ha subsistido (existido) en tanto que subsistió (ganó constancia)'». Para ser consecuentes con el sentido del texto, se ha traducido también los sustantivos «Bestandighed» y «Bestaaen», derivados del verbo precedente, respectivamente por «constancia» y «subsistencia» (en el sentido de mera existencia).

y sin embargo este discurso sirve únicamente para lo imperfecto, pues la constancia de lo constante no tiene que, ni *puede*, revelarse en la superación de una prueba, ya que se trata de lo constante, y sólo lo efímero puede darse visos de constancia en la superación de una prueba; a nadie se le ocurriría decir que la plata de ley ha de superar la prueba en el transcurso de los años, pues indudablemente se trata de plata de ley. Lo mismo acontece con el amor. Por muy dichoso, por muy vivificador, por muy confiado y muy poético que sea este amor, que meramente tiene subsistencia, ha de superar con todo la prueba en el transcurso de los años; por el contrario, ese amor, que sufrió el cambio de la eternidad al convertirse en deber, ha ganado constancia, es plata de ley. ¿Acaso por ello será menos aplicable, menos útil en la vida? ¿Será entonces la plata de ley lo más inútil? Ciertamente no; sino que el lenguaje de manera involuntaria, y el pensamiento conscientemente, honran de un modo especial a la plata de ley, puesto que de ésta se afirma simplemente que «se emplea», nadie habla en absoluto de probarla, no se la ofende pretendiendo probarla, porque ya se sabe de antemano que la plata de ley aprueba. Por eso, cuando se emplea un compuesto menos fiable, uno se ve precisado a ser menos directo y a hablar con menor sencillez, uno se ve precisado a, rozando la ambigüedad, decir esta duplicidad: «Se usa y, mientras se lo usa, se lo está probando al mismo tiempo», pues siempre es posible que pueda, no obstante, cambiar.

Por tanto, *solamente cuando amar sea un deber, solamente entonces estará el amor eternamente asegurado.* Esta seguridad de la eternidad ahuyenta toda angustia y torna perfecto el amor, perfectamente asegurado[19]. Pero en aquel amor que tiene únicamente subsistencia hay todavía, por muy confiado que sea, una angustia, una angustia por la posibilidad del cambio. Él mismo no comprende, como tampoco lo comprende el poeta, que eso sea angustia; pues la angustia se encuentra oculta y solamente en la manifestación de ardiente ansia se hace perceptible, cabalmente por contraste, que la angustia se encuentra oculta en el

19. 1 Juan 4, 18.

fondo. ¿No es éste, de ordinario, el motivo de que el amor inmediato esté tan inclinado, sí, tan encariñado con poner a prueba el amor? Precisamente le acontece esto porque el amor, al convertirse en deber, no ha sufrido «*la prueba*» en el más hondo sentido. De ahí lo que el poeta llamaría dulce inquietud que, de una manera más y más osada, quiere poner a prueba. El amante quiere probar al amado, el amigo quiere probar al amigo; desde luego que tal verificación se funda en el amor, pero ese arrebatadamente fogoso afán de probar y esa ansia del deseo de tener que ser puesto a prueba, explica con todo que el amor mismo, de un modo inconsciente, es inseguro. Aquí vuelve a aparecer un enigmático desacuerdo en el amor inmediato y en las explicaciones del poeta. Los amantes y el poeta opinan que ese afán de querer probar el amor es cabalmente una expresión de lo seguro que es. Pero ¿es esto así? Es totalmente cierto que no interesa probar lo indiferente; mas de esto no se infiere que el pretender probar lo que se ama sea expresión de seguridad. Ambos se aman mutuamente, se aman por toda la eternidad, y están tan convencidos que lo ponen a prueba. ¿Será este convencimiento el más alto? ¿No acontecerá aquí cabalmente lo mismo que cuando el amor jura y perjura por lo que es más bajo que el amor? Es decir, que la más alta expresión que los amantes tienen de la constancia de su amor es la expresión de que éste no tiene sino subsistencia, puesto que sólo se prueba o se pone a prueba lo que no tiene sino subsistencia. Pero si amar es un deber, entonces no se necesita ninguna prueba ni el prurito oprobioso de querer probar, ya que el amor es superior a cualquier prueba y ya ha superado sobremanera la prueba, en el mismo sentido de que la fe es «más que vencedora»[20]. Esto de probar se relaciona siempre con la probabilidad, pues siempre es posible que lo probado no supere la prueba. Por eso, si alguien pretendiera probar si tiene fe o intentara conseguirla, ello significaría en realidad que ese tal se estaría impidiendo a sí mismo conseguir la fe cayendo en una ansiosa inquietud en la cual jamás se gana la fe, puesto que «*has de* creer». Y por lo mismo, si un creyente rogara a Dios que pusiera a prueba su fe, ello no sería expresión de que tal creyente tiene fe

20. Romanos 8, 37.

en un grado extraordinariamente elevado (pensar eso es un malentendido de poeta, como también es un malentendido eso de tener fe en un grado «extraordinario», dado que el grado ordinario es cabalmente lo supremo); sería más bien expresión de que él no tiene fe en modo alguno, puesto que «*has de* creer». Jamás se encontrará una seguridad mayor, jamás se encontrará el reposo de la eternidad en ninguna otra cosa fuera de ese «*has de*». Por muy vivificador que sea, en definitiva constituye un pensamiento inquieto eso de «probar», y la inquietud es la que te hace imaginar que ésta constituye una certeza superior; pues eso de hacer pruebas es algo inventivo de suyo, inagotable, tanto como la sensatez, que en modo alguno ha podido calcular todos los casos. En cambio, aquel que es serio afirma con esta excelencia: «La fe ha calculado todos los casos». Y si *hay que*, entonces es que está decidido por toda la eternidad; y si comprendieras que *has de* amar, tu amor quedaría asegurado por toda la eternidad.

Y además, con este «has de» el amor está eternamente asegurado *contra todo cambio.* Porque aquel amor que no tiene sino subsistencia puede cambiar, puede cambiar *en sí mismo* y puede cambiar *desde sí mismo.*

El amor inmediato puede cambiar en sí mismo, puede trocarse en su contrario, en *odio.* Odio es un amor que se ha convertido en su contrario, es un amor que se ha hundido. Allá abajo en el fondo, el amor continúa ardiendo, pero con la llama del odio; y solamente cuando el amor se haya consumido, sólo entonces se apagará también la llama del odio. Como ha quedado dicho acerca de la lengua, que «es la misma lengua con la que bendecimos y maldecimos»[21], así también se ha de afirmar que es el mismo amor el que ama y odia; y cabalmente, por ser el mismo amor, no es el auténtico en el sentido de la eternidad, el que permanece *el mismo sin cambiar*, sino que aquel inmediato, cuando *ha cambiado*, en el fondo *es el mismo.* El amor auténtico, el amor que, convirtiéndose en deber, sufrió el cambio de la eternidad, no varía jamás, es sencillo, ama y nunca odia, nunca odia al amado. Podría parecer que aquel amor inmediato es el más fuerte, por ser capaz de hacer el doble, porque puede *tanto* amar *como* odiar;

21. Santiago 3, 5-10.

podría parecer que tiene un poder completamente distinto sobre su objeto, cuando dice: «Si no me amas, entonces te odiaré»; mas todo esto no es sino una alucinación. Porque ¿es la mutabilidad un poder más fuerte que la inmutabilidad?; y ¿quién es el más fuerte, el que dice: «Si no me amas, entonces te odiaré»; o aquel que dice: «Aunque me odies, yo seguiré amándote»? Desde luego, es estremecedor y espantoso que el amor se trueque en odio, pero ¿para quién propiamente es espantoso?, ¿acaso no lo es para el interesado mismo, a quien le aconteció que su amor se trocó en odio?

El amor inmediato puede cambiar en sí mismo; mediante ignición espontánea puede convertirse en *la enfermedad de los celos*, pasar de la dicha más grande al mayor de los tormentos. Tan arriesgado es, por muy placentero que resulte, el calor del amor inmediato, tan peligroso, que ese calor fácilmente puede llegar a ser una enfermedad. Lo inmediato es como aquello que fermenta, que por eso se llama precisamente así, porque todavía no ha sufrido ningún cambio, y por eso mismo tampoco ha segregado de sí el veneno, que es, por cierto, el que constituye el ardimiento en lo que fermenta. Si el amor mismo se inflama con este veneno, en vez de segregarlo, entonces aparece la enfermedad de los celos. ¡Ay!, la misma palabra lo dice[22], es un excesivo celo en enfermar, una enfermedad por excesivo celo. El celoso no odia el objeto de amor, ni muchísimo menos, sino que se atormenta con el fuego de la correspondencia amorosa, que debería, acendrándolo, purificar su amor. El celoso intercepta, casi implorante, cada uno de los rayos del amor en el amado, pero va concentrando todos esos rayos en su amor a través del vidrio ardiente de los celos, y así se va consumiendo lentamente. Por el contrario, el amor que, convirtiéndose en deber, sufrió el cambio de la eternidad, desconoce los celos; este amor no ama meramente en la medida en que es amado, sino que ama. Los celosos aman en la medida en que son amados; angustiosamente torturados por la idea de que sean amados, son igual de celosos en lo que se refiere al

22. El término utilizado a lo largo del párrafo es «Iversyge», «celos», que en danés quiere decir literalmente «enfermedad del afán», significado al que Kierkegaard saca jugo aquí. Para seguir en algo el juego de palabras, al comienzo se ha traducido el término por «la enfermedad de los celos».

propio amor, para que no vaya a ser desproporcionado en relación con la indiferencia del otro, como son de celosos en lo que se refiere a la manifestación del amor del otro; angustiosamente torturados por ocuparse de sí mismos, no osan creer plenamente en el amado, ni tampoco osan entregarse a él plenamente, no sea que den demasiado, y por eso se consumen continuamente, como uno se consume sobre aquello que no arde excepto por el roce de la angustia. Comparar es auto-inmolarse. Podría parecer como si en el amor inmediato hubiera otro fuego completamente distinto, ya que él puede convertirse en celos; sin embargo, ¡ay!, este fuego es precisamente lo espantoso. Podría parecer como si los celos sujetaran al objeto amado de un modo completamente diferente, cuando lo vigilan con cien ojos, en tanto que el amor sencillo como que no tiene más que un solo ojo para su amor. ¿Será acaso entonces la dispersión más fuerte que la unidad? ¿Será un corazón desgarrado más fuerte que uno completo e indiviso? ¿Un continuo agarrón angustiado sujetará más firmemente el objeto de su amor que todas las fuerzas unidas de la sencillez? Y, en definitiva, ¿en qué modo aquel amor sencillo se ha asegurado contra los celos? ¿No será acaso al no amar comparativamente? No comienza a amar inmediata y preferentemente, pues ama; y ésta es la razón de que tampoco dará nunca de una manera enfermiza en amar comparativamente: él ama.

Además, el amor inmediato puede cambiar *desde sí mismo*, puede cambiar en el transcurso de los años, cosa que se ve bastante a menudo. Entonces el amor pierde su fogosidad, su alegría, sus ganas, su originalidad, su frescura; lo mismo que el río, que brincaba entre las rocas de la montaña, más allá languidece en la apatía de la calma chicha, así languidece el amor en la tibieza e indiferencia de la costumbre. ¡Ay!, de todos nuestros enemigos es quizá la costumbre el más taimado; sobre todo, es lo suficientemente taimado como para no dejarse notar jamás, pues quien cayó en la cuenta de la costumbre quedó liberado de ella. La costumbre no es como los otros enemigos que se ven y contra los que uno se defiende luchando; la lucha es en realidad consigo mismo, para desenmascararla. Es como el predador, conocido por su carácter taimado, que furtivamente asalta a los que duermen: mientras le chupa la sangre al durmiente, esparce frescor

sobre él haciéndole el sueño todavía más delicioso. Así es la costumbre, o todavía peor; pues aquel animal busca su presa entre los que duermen, pero no cuenta con ningún recurso para adormecer a los despiertos. En cambio, la costumbre sí que lo tiene; se desliza sobre un ser humano y lo duerme, y cuando eso ha sucedido le chupa la sangre, al tiempo que esparce frescor sobre él haciéndole el sueño todavía más delicioso. De esta manera, el amor inmediato puede cambiar desde sí mismo, volviéndose incognoscible, pues al odio y los celos se les conoce a pesar de todo por el amor. De este modo, el ser humano mismo nota alguna vez, como un sueño que pasa de largo y es olvidado, que la costumbre lo ha cambiado; entonces quiere poner de nuevo las cosas en su sitio, pero desconoce dónde ha de ir a comprar el nuevo aceite[23] que inflame el amor. Y se desalienta, enfadado y disgustado consigo mismo, disgustado con su amor, disgustado porque éste sea tan miserable como es, disgustado porque él no puede cambiar las cosas, porque, ¡ay!, no prestó atención al cambio de la eternidad cuando estaba a tiempo, y ahora incluso ha perdido las fuerzas para soportar la curación. ¡Oh!, qué triste resulta ver a alguien, que en una ocasión vivió una época de apogeo, ahora empobrecido, pero ¡cuánto más triste que ese cambio es ver al amor trocado en esa cosa casi repugnante! Por contraste, cuando el amor, convirtiéndose en deber, ha sufrido el cambio de la eternidad, entonces desconocerá la costumbre, entonces la costumbre no tendrá poder sobre él. Igual que se afirma de la vida eterna que en ella no hay suspiros ni lágrimas, así también se podría añadir que en ella no cabe la costumbre; y en verdad con ello no afirmamos algo menos magnífico. Si realmente quieres salvar tu alma o tu amor del carácter taimado de la costumbre, no creas, como la mayoría de los humanos, que hay muchos medios para mantenerse despierto y seguro, pues en verdad no hay más que uno: el «*has de*» de la eternidad. Haz que cien cañonazos te recuerden tres veces al día que has de resistir el poder de la costumbre; toma un esclavo, como aquel poderoso emperador oriental[24],

23. Mateo 25, 1ss.

24. Se trata del rey Darío, el cual, como refiere Herodoto en su *Historia* (V, 105), tenía un sirviente que se encargaba de impedir que se olvidara de los atenienses.

para que te lo recuerde, toma cien; ten un amigo que te lo recuerde siempre que te vea, ten una esposa que te lo recuerde tarde y temprano amorosamente. ¡Pero ten cuidado de que esto no se te convierta en costumbre! Pues te puedes acostumbrar a oír cien cañonazos, de suerte que permanezcas sentado a la mesa y oigas la mayor insignificancia mucho más claramente que los cien cañonazos, a los que has llegado a acostumbrarte. Y puedes acostumbrarte a que cien esclavos te lo recuerden todos los días, de suerte que ya no los oigas, pues la costumbre ha hecho que tengas un oído que oye como si no oyera. No: sólo el «has de» de la eternidad y un oído pertinente, que quiere oír ese «has de», serán capaces de salvarte de la costumbre. La costumbre constituye el cambio más triste de todos y, por otro lado, uno puede acostumbrarse a cualquier cambio; solamente es inmutable lo eterno y lo que, convirtiéndose en deber, ha sufrido el cambio de la eternidad; mas lo inmutable no puede cabalmente convertirse en costumbre. Por muy arraigada que esté una costumbre, jamás se convertirá en algo inmutable, incluso cuando el ser humano llega a ser incorregible; ya que la costumbre es constantemente aquello que *habría de cambiar*, en tanto que lo inmutable es aquello que no *puede* ni *ha de* cambiar. Mas lo eterno no se hace nunca viejo, y nunca se vuelve costumbre.

Solamente cuando amar sea un deber, solamente entonces estará el amor eternamente liberado en bienaventurada independencia. Pero ¿acaso no es libre aquel amor inmediato? ¿No es cabalmente el amante quien posee su libertad en el amor? Y por otra parte, ¿habrá de ser la intención de este discurso ensalzar la desconsoladora independencia del amor de sí, que se independizó porque no tuvo el valor para atarse, es decir, porque se hizo dependiente de su cobardía; esa desconsoladora independencia que se encuentra suspendida porque no encontró ningún lugar de refugio, semejante a «aquel que vaga de acá para allá, un salteador de caminos que se guarece donde le coge la noche»; esa desconsoladora independencia, al menos aparentemente, no lleva cadenas? ¡Claro que no! Ya en el discurso anterior recordábamos, por el contrario, que la expresión de la riqueza suprema consiste en tener una necesidad; y así también, la auténtica expresión de

la libertad consiste en que ésta sea una necesidad en aquel que es libre. Sin duda que se siente libre en su amor aquel en quien el amor es una necesidad, y precisamente aquel que experimente una dependencia plena, de suerte que si perdiera al amado lo perdería todo, precisamente él es independiente. Aunque con una condición: que no confunda el amor con la posesión del amado. Y así le daríamos toda la razón a quien afirmara: «amar o morir», significando con ello que una vida sin amar no merecería la pena vivirla. Pero si alguien entendiera lo primero en el sentido de poseer al amado y pensara, consiguientemente, o poseer al amado o morir, o ganar este amigo o morir, entonces no podríamos por menos de afirmar que semejante amor es dependiente en un sentido falso. Tan pronto como, en la relación con su objeto, no se relacione en idéntica proporción consigo mismo, siendo a pesar de todo dependiente por completo, el amor es entonces dependiente en un sentido falso, entonces tiene la ley de su existencia fuera de sí mismo y por eso entonces se encuentra dependiendo en el sentido de lo transitorio, lo terrestre y lo temporal. En cambio, ese amor que, convirtiéndose en deber, sufrió el cambio de la eternidad, y ama porque *ha de* amar, es independiente, tiene la ley de su existencia en la relación misma del amor con lo eterno. Este amor nunca puede hacerse dependiente en un sentido falso, pues lo único de que depende es del deber, y el deber es lo único que libera. El amor inmediato hace libre a un ser humano y, en el instante siguiente, dependiente. Aquí acontece algo semejante a lo que sucede con la génesis de un ser humano; al formarse, al convertirse en un «Sí Mismo», se hace libre, pero en el instante siguiente depende de este «Sí Mismo». En cambio, el deber hace a un ser humano dependiente y, en el mismo instante, eternamente independiente. «Solamente la ley puede dar la libertad». ¡Ay!, se cree muy frecuentemente que la libertad existe y que es la ley la que ata a la libertad. Sin embargo, sucede todo lo contrario: sin la ley tampoco existe la libertad, siendo la ley la que da la libertad. También se cree que la ley es la que establece las diferencias, porque donde no hay ley no hay diferencia alguna. Sin embargo, acontece al revés: cuando es la ley la que establece las diferencias, entonces es precisamente la ley la que hace a todos iguales ante la ley.

De esta manera, este «has de» libera al amor en bienaventurada independencia. Un amor tal no dura y cae a expensas de la eventualidad de su objeto, sino que dura y cae conforme a la ley de la eternidad, pero entonces desde luego que no caerá nunca. Un amor tal no depende de esto o aquello, solamente depende de lo único que libera; por tanto, es eternamente independiente. Con esta independencia no se puede comparar ninguna otra. El mundo pondera alguna vez esa independencia orgullosa que niega sentir ninguna necesidad de ser amado, si bien opina por añadidura «que necesita a los demás seres humanos no para ser amada por ellos, sino para amarlos, para así tener alguien a quien amar». ¡Ah, qué falsa no será esta independencia! No siente ninguna *necesidad* de «ser amada» y con todo *necesita* de alguien a quien amar; es decir, que necesita a otro ser humano para poder satisfacer su orgulloso amor propio. ¡No es esto lo mismo que cuando la vanidad cree poder prescindir del mundo y no obstante necesita del mundo, es decir, que el mundo tenga conocimiento de que la vanidad no tiene necesidad del mundo! Mas el amor que, convirtiéndose en deber, ha sufrido el cambio de la eternidad, experimenta de seguro una necesidad de ser amado y, por lo mismo, esta necesidad con este «has de» se encuentran en una conformidad eternamente concordante; pero él, si *ha de* ser así, puede prescindir, por más que siga amando: ¿no es esto acaso independencia? Esta independencia sólo depende del amor mismo mediante el «has de» de la eternidad, no depende de ninguna otra cosa y, por tanto, tampoco depende del objeto del amor, tan pronto como éste se descubra siendo otra cosa. Sin embargo, ello no significa que el amor independiente haya así cesado, transformándose en orgullosa autosatisfacción; esto es dependencia. No, el amor permanece, esto es independencia. La invariabilidad es la auténtica independencia; todo cambio es dependencia, ya sea el del desmayo de la debilidad o el del engreimiento de la soberbia, ya sea el de quien se encuentre suspirando o autosatisfecho. ¿Sería independencia el que alguien, cuando el otro le dice: «Ya no puedo seguir amándote», le respondiera orgullosamente: «Entonces también a mí me será posible dejar de amarte»? ¡Ay!, sin duda esto es dependencia, pues que él haya de seguir amando o no, depende de que el otro ame. Pero el amor de quien respon-

diera: «Entonces yo *habré de* seguir amándote a pesar de todo», estaría eternamente liberado en bienaventurada independencia. Él no lo diría con soberbia –dependiendo de su soberbia–; no, lo diría humildemente, humillándose bajo el «has de» de la eternidad, siendo así cabalmente independiente.

Solamente cuando amar sea un deber, solamente entonces estará el amor dichosamente protegido, por toda la eternidad, contra la desesperación. El amor inmediato puede volverse desdichado, puede dar en desesperación. Podría parecer que el hecho de que tenga la fuerza de la desesperación es de nuevo una expresión de la fortaleza de ese amor, pero esto no lo es más que en apariencia; pues la fuerza de la desesperación, por mucho que se la ensalce, no es más que impotencia, y su plenitud constituye precisamente su ruina. Pues el hecho de que el amor inmediato pueda llegar a desesperar demuestra que está desesperado, que, incluso cuando es dichoso, ama con las fuerzas de la desesperación, ama a otro ser humano «más que a sí mismo, más que a Dios». De la desesperación se debe afirmar que solamente es capaz de desesperar quien está desesperado. Cuando el amor inmediato se desespera de la desgracia, entonces únicamente se pone de manifiesto que estaba desesperado, que durante su dicha había estado también desesperado. La desesperación radica en el hecho de relacionarse, con pasión infinita, con un individuo; pues con pasión infinita solamente puede uno, no estando desesperado, relacionarse con lo eterno. De esta manera el amor inmediato *está* desesperado; y cuando llega a ser dichoso, como se lo llama, se le oculta que está desesperado; cuando se hace desdichado se pone de manifiesto que estaba desesperado. Por el contrario, el amor que, convirtiéndose en deber, sufrió el cambio de la eternidad, jamás puede desesperar, precisamente porque no *está* desesperado. Concretamente la desesperación no es algo que pueda acontecerle a un ser humano, un suceso como la dicha o la desdicha. La desesperación es una desproporción en lo más íntimo de su esencia. Tan lejos, a tanta profundidad, no puede haber intervención de ningún destino ni suceso, que solamente son capaces de poner de manifiesto que la desproporción estaba allí. Por esta razón, sólo hay un modo de asegurarse contra la deses-

peración: sufrir el cambio de la eternidad mediante el «has de» del deber; todo el que no sufra este cambio *está* desesperado. La dicha y la prosperidad pueden ocultarlo; en cambio, la desgracia y la adversidad no son las que, como él cree, le hacen desesperar, sino que ponen de manifiesto el hecho de que él estaba desesperado. Si se habla de otro modo es porque, de una manera frívola, se confunden los más altos conceptos. Porque no es la desdicha la que hace a un ser humano desesperar, sino el que le falte lo eterno. Desesperación significa que falta lo eterno. Desesperación significa no haber sufrido el cambio de la eternidad mediante el «has de» del deber. Por tanto, desesperación no es la pérdida del amado –esto es desgracia, dolor, sufrimiento–, sino que la desesperación es la carencia de lo eterno.

¿De qué modo se asegurará entonces el amor del mandamiento contra la desesperación? Muy sencillo, mediante el mandamiento, mediante ese «has de amar». Porque en ello radica ante todo el que debas amar de tal manera que ni siquiera la pérdida del amado ponga de manifiesto que estabas desesperado, es decir, que en absoluto debes amar de una manera desesperada. ¿Se prohíbe con ello amar? De ningún modo, pues ya sería un modo de hablar ciertamente raro si el mandamiento que afirma «has de amar», con su mandato prohibiera amar. Por tanto, el precepto prohíbe solamente amar de una manera que no sea la mandada; esencialmente, el mandamiento no es prohibitivo: manda que has de amar. Por tanto, el mandamiento del amor no asegura contra la desesperación recurriendo a flojos y tibios motivos consoladores, como que no hay que tomar nada muy a pecho, etcétera. Semejante sagacidad lamentable, que «intenta ignorar las lágrimas en todo caso», ¿será una desesperación menor que la desesperación del amante? ¿No se trata más bien de una especie aún peor de desesperación? No, el mandamiento del amor prohíbe la desesperación al mandar amar. ¿Quién habrá de tener este valor sin la eternidad?; ¿quién estaría capacitado para decir este «has de» sin la eternidad, la cual, precisamente en el instante en que el amor va a desesperar de su desgracia, prescribe amar?; ¿dónde podría tener su hogar este mandato si no es en la eternidad? Pues cuando en la temporalidad se ha hecho imposible poseer al amado, entonces la eternidad afirma «has

de amar», y de esta manera la eternidad salva al amor de la desesperación, precisamente al tornarlo eterno. Deja que la muerte los separe a los dos; cuando el sobreviviente va a hundirse en la desesperación, ¿qué le podrá servir de ayuda entonces? La ayuda temporal no será sino una especie de desesperación todavía más triste; y entonces ayuda la eternidad. Cuando dice: «Has de amar», con ello está diciendo: «Tu amor tiene una validez eterna»; pero no lo dice consolando, pues eso no serviría de ayuda: lo dice mandando, porque cabalmente hay peligro. Y cuando la eternidad dice: «Has de amar», es cuenta suya garantizar que sea realizable. ¡Ah!, ¿qué significa cualquier otro consuelo frente al de la eternidad, qué toda otra aflicción del alma frente a la de la eternidad? Si hablara más suavemente diciendo «consuélate», seguramente entonces el afligido tendría objeciones preparadas; pero –sí, no porque la eternidad, altiva, no quiera tolerar ninguna objeción– por cuidar del afligido manda «has de amar». ¡Admirables palabras de consuelo, admirable compasión!; pues hablando humanamente sería una desfachatez, casi como una broma, decirle al desesperado que *había de* hacer aquello que él más deseaba y cuya imposibilidad le había hecho caer en la desesperación. ¿Se necesita alguna otra demostración de que el mandamiento del amor es de origen divino? Si has intentado..., y si no, inténtalo: acércate a un afligido semejante en el instante en que la pérdida del amado le abruma, y piensa qué se te ocurriría decirle. Piensa que le quieres consolar; lo único en que no darías es en decir: «Has de amar». Y, por otra parte, haz la prueba; verás como desde el primer instante en que fuera dicho, casi exasperaría al afligido, porque ninguna otra afirmación parecería más inoportuna en tal ocasión. ¡Ah!, y tú, que hiciste este serio experimento; tú, que en el instante más grave hallaste la vacuidad y la repugnancia en los motivos de consuelo humanos –pero sin ningún consuelo–; tú, que descubriste con espanto que ni siquiera la amonestación de la eternidad podía hacer que no te hundieras: ¡aprendiste a amar este «has de» que salva de la desesperación! Aquello que quizá a menudo y en menor escala has verificado, que la auténtica edificación consiste en que se hable con dureza, lo has aprendido aquí en el sentido más profundo: que sólo este «has de» salva dichosa y eterna-

mente de la desesperación. Dichosa y eternamente, sí, pues solamente está salvado de la desesperación aquel que está salvado *eternamente* de la desesperación. El amor que, convirtiéndose en deber, sufrió el cambio de la eternidad, no queda liberado de la desgracia, sino salvado de la desesperación, en la dicha como en la desdicha, salvado por igual de la desesperación.

Mira, la pasión excita y la sagacidad terrena enfría, pero ni ese ardor ni esta frialdad, ni tampoco la mezcla de ese calor y esa frialdad son el aire puro de la eternidad. En ese ardor hay algo iracundo, y en esa frialdad hay algo desabrido, y en la mezcla hay algo indeterminado, o una marrullería inconsciente como en el peligroso tiempo de la primavera. Mas este «*has de* amar» saca todo lo malsano y conserva lo sano por los siglos de los siglos. Y lo mismo acontece por doquier. Este «has de» de la eternidad es lo salvador, lo purificador, lo ennoblecedor. Siéntate junto a uno que esté profundamente afligido; esto puede aliviarle un instante, si tienes por tu parte la habilidad de conferir a la pasión la expresión de la desesperación, como ni siquiera el mismo afligido sería capaz; aunque esto no constituye sino lo falso. Podría constituir un apaciguamiento tentador por un instante, si tienes sensatez y experiencia como para abrir perspectivas provisionales, allí donde el afligido no veía ninguna; aunque esto no constituye sino lo falso. En cambio, el «has de afligirte» constituye tanto lo verdadero como lo bello. Yo no he de tener derecho a obstinarme contra los dolores de la vida, puesto que *he de* afligirme; pero tampoco he de tener derecho a desesperar, puesto que *he de* afligirme; y, sin embargo, tampoco he de tener derecho a cesar de afligirme, puesto que *he de* afligirme. Y esto mismo es lo que sucede con el amor. No has de tener derecho a obstinarte contra este sentimiento, puesto que *has de* amar; pero tampoco has de tener derecho a amar desesperadamente, puesto que *has de* amar; y de igual modo tampoco has de tener derecho a deformar este sentimiento en ti, puesto que *has de* amar. Has de preservar el amor y debes preservarte a ti mismo, y preservándote a ti mismo preservar el amor. Allí donde lo meramente humano quiera lanzarse, es donde el mandamiento detiene una vez más; allí donde lo meramente humano se desanima, es donde el mandamiento fortalece; allí donde lo meramente humano se fatiga y

se vuelve sagaz, es donde el mandamiento inflama y confiere sabiduría. El mandamiento consume y devora lo malsano de tu amor, pero gracias al mandamiento podrás inflamarlo nuevamente cuando, hablando en términos humanos, vaya a agotarse. Allí donde pienses que tú mismo puedes ordenar fácilmente, que ahí te aconseje el mandamiento; allí donde desesperadamente quieras aconsejarte tú mismo, sal a pedir consejo al mandamiento; pero allí donde no sepas qué hacer, es donde el mandamiento dispondrá para que todo se arregle.

II. 2

AMARÁS A «EL PRÓJIMO»

Porque, en efecto, es el amor cristiano el que descubre y conoce la existencia del prójimo, y, lo que es lo mismo, que cada uno lo es. Si amar no fuera deber, tampoco existiría el concepto de prójimo; solamente cuando se ama al prójimo, solamente entonces queda erradicado lo egoísta de la predilección y preservada la equidad de lo eterno.

Al cristianismo se le ha objetado con frecuencia, de las más diversas maneras, los más diversos talantes y con afición y propósito diversos, que desplace al amor y la amistad. Y a su vez se ha pretendido defender el cristianismo, invocando para tal fin su enseñanza de que se ha de amar a Dios con todo el corazón y al prójimo como a uno mismo. Si la controversia se conduce de esto modo, entonces resulta bastante indiferente que se dispute o se esté de acuerdo, ya que un debate en el aire y un acuerdo en el aire son ambos igualmente vanos. Más bien, lo que hay que procurar es poner debidamente en claro el punto de litigio para, de esta manera, al hacer la defensa, conceder con toda tranquilidad que el cristianismo ha destronado el amor y la amistad, es decir, el amor según el instinto y la inclinación, la predilección, para poner en su lugar el amor según el espíritu, el amor al prójimo, un amor que seriamente y de verdad es, en interioridad, más sensible que la pasión amorosa en la unión, y más fiel en sinceridad que la más famosa amistad en solidaridad. Más bien, lo que se ha de procurar es poner debidamente en claro que la alabanza a la pasión amorosa y a la amistad pertenecen al paganismo, que «el poeta» propiamente pertenece al paganismo –y lo mismo digamos de su tarea–, para así, con convencimiento, dar al cristianismo lo que es del cristianismo: el amor al prójimo, un amor del que en el paganismo no se tenía ni idea. Más bien, lo que hay que procurar es distinguir y dividir debidamente para en lo posible dar lugar a que el individuo elija, y no confundir y mezclar, im-

pidiendo con ello que el individuo logre una impresión determinada de cada cosa. Y, sobre todo, lo que hay que dejar de hacer es defender el cristianismo, ya sea consciente o inconscientemente, pretendiendo que lo sostenga todo, incluso lo no-cristiano.

Todo aquel que con pericia y rigor considere este asunto verá fácilmente que el punto de litigio tiene que plantearse así: si habrán de ser la pasión amorosa y la amistad lo supremo del amor, o bien si este amor habrá de ser destituido. La pasión amorosa y la amistad se relacionan con la pasión; pero toda pasión, ya sea que ataque o que se defienda, combate de un solo modo: o bien... o bien: «O bien existo y soy lo supremo, o bien no existo en absoluto, o todo o nada». La chapuza y la confusión aparecen (estorbando entonces al paganismo y al poeta, tanto como estorba al cristianismo) cuando la defensa desemboca en que indudablemente el cristianismo enseña un amor más alto, y *además* hace el elogio del amor y la amistad. Esta manera de hablar pone en evidencia dos cosas: que el que habla no posee el espíritu del poeta, ni tampoco el del cristianismo. Respecto de la relación espiritual, si lo que se quiere evitar es hablar mal, lo que no se puede es hablar como un mercachifle que tiene unos géneros de una calidad fuera de serie, pero además otros de calidad intermedia que se atreve a recomendar *también* encarecidamente y en segundo lugar como igual de buenos. No; si es cierto que el cristianismo enseña que el amor a Dios y al prójimo es el auténtico amor, entonces también es cierto que igual que él ha derribado toda «altanería que se subleva contra el conocimiento de Dios y reduce a cautiverio todo pensamiento en la obediencia»[1], así también ha derribado el amor y la amistad. ¿No sería además extraño, si el cristianismo consistiera en semejante discurso chapucero y embrollador, como quieren volverlo muchas defensas –las más de las veces peores que cualquier ataque–, no sería extraño que en todo el Nuevo Testamento no se encontrara ni una sola palabra acerca de la pasión amorosa en el sentido en que la canta el poeta y el paganismo la idolatra?; ¿no sería extraño que en todo el Nuevo Testamento no se encontrara ni una sola palabra acerca de la amistad en el sentido en que la canta el poeta y el paganis-

1. 2 Corintios 10, 5.

mo la venera? O bien deja que el poeta, un poeta que tenga conciencia de serlo, repase lo que el Nuevo Testamento enseña acerca de la pasión amorosa y llegaría a desesperarse, porque no encontraría ni una sola palabra capaz de entusiasmarlo. Y si algún llamado poeta encontrara en definitiva una palabra y la empleara, se trataría de un uso embustero, culpable, ya que en lugar de respetar el cristianismo, se apropia de una palabra costosa para torcerla al usarla. Deja que el poeta busque en el Nuevo Testamento para hallar palabras acerca de la amistad que puedan ser de su gusto: buscaría en vano hasta la desesperación. Pero deja que un cristiano, que quiere amar al prójimo, busque, y en verdad que no buscará en vano: cada palabra que encuentre será más fuerte y autoritativa que la otra, apropiada para inflamar en él ese amor y para conservarlo en ese amor.

El poeta buscaría en vano. Pero ¿acaso no es cristiano el poeta? Nosotros no hemos dicho ni decimos que no lo sea, lo único que afirmamos es que, en cuanto poeta, no es cristiano. Sin embargo, hay que diferenciar, pues sin duda también se dan poetas piadosos. Mas éstos no cantan la pasión amorosa y la amistad; sus cantos son en alabanza de Dios, acerca de la fe y la esperanza y la caridad. Estos poetas tampoco cantan el amor en el sentido que el poeta canta la pasión amorosa, porque el amor al prójimo no quiere ser cantado, sino cumplido. Aunque no hubiera otra cosa que impidiese al poeta cantar el amor al prójimo, le bastaría el hecho de que junto a cada palabra del libro sagrado pone con letra invisible un lema molesto para él: ve y ponlo en práctica[2]. ¿Puede sonar esto como una exhortación al poeta, que le anima a cantar? Por tanto, el caso del poeta piadoso es un caso especial; en cambio, acerca del poeta profano es válido que, en cuanto poeta, no es cristiano. Y sin embargo, es sin duda alguna en el poeta profano en quien pensamos cuando por lo común hablamos del poeta. El hecho de que el poeta viva dentro del cristianismo no cambia nada la cuestión. A nosotros no nos toca decidir si *él* es cristiano, mas en cuanto poeta no es cristiano. Claro que podría parecer que, porque la cristiandad ha subsistido ya durante tantísimo tiempo, habrá tenido, de seguro, que

2. Alusión a Mateo 7, 24.

penetrar toda circunstancia y a todos nosotros. Pero esto es una alucinación. Y que el cristianismo haya subsistido durante tantísimo tiempo no quiere decir, ni mucho menos, que seamos nosotros los que hemos vivido tanto o que hayamos sido cristianos desde hace tantísimo tiempo. Cabalmente la existencia del poeta dentro de la cristiandad y el puesto que en ella se le concede (pues la crudeza y los ataques envidiosos de que es objeto no son, desde luego, ninguna objeción o reserva *cristianas* contra su existencia) constituyen una seria advertencia acerca de todo aquello que ha sido admitido por adelantado y de nuestra fácil tentación a imaginarnos que estamos muy adelantados respecto de nosotros mismos. ¡Ay!, pues en tanto que apenas se prestan oídos a la predicación de lo cristiano, todos escuchamos atentamente al poeta, lo admiramos, aprendemos de él, fascinados con él. ¡Ay!, en tanto que rápidamente se olvida lo que el sacerdote ha explicado, ¡con cuánta exactitud y durante cuánto tiempo no se recordará lo que el poeta ha dicho, especialmente lo que ha dicho por medio del actor! Con esto no se quiere decir que, recurriendo quizá a la violencia, tengamos que procurar deshacernos del poeta; pues con ello lo único que se ganaría es una nueva alucinación. ¿De qué serviría que no hubiera ningún poeta si en la cristiandad hay tantísimos que descansan en la comprensión de la existencia en la que el poeta gobierna, tantísimos que echan de menos al poeta? Ni tampoco se exige del cristiano que, en un afán ciego e incierto, llevara las cosas a tal extremo que ya no pudiera tolerar leer a un poeta, de la misma manera que tampoco se exige del cristiano que no coma con los demás los alimentos de costumbre o que tenga que vivir apartado de los demás seres humanos en un recinto aislado. No, pero el cristiano debe comprender todo de un modo distinto que el no-cristiano; debe comprenderse a sí mismo sabiendo distinguir. Un ser humano no sería capaz de vivir exclusivamente y a cada instante en las supremas ideas cristianas, de la misma manera que tampoco podría no alimentarse de nada más que de lo que hay en la mesa del Señor. Deja por eso existir al poeta, deja que este determinado poeta sea admirado como se merece, si realmente es así, pero deja también que el individuo que pertenece a la cristiandad verifique su convencimiento cristiano mediante esta prueba:

de qué manera se relaciona con el poeta, qué juicio le merece el poeta, de qué manera lo lee, de qué manera lo admira. Mira, de estas cosas casi nunca se habla en estos tiempos; ¡ay!, es probable que a muchos estas consideraciones no les parezcan ni lo bastante cristianas ni serias, precisamente porque hablan de cuestiones tales que, notémoslo bien, traen muy atareados no obstante a los seres humanos los seis días de la semana, e incluso el séptimo día durante muchas más horas que lo piadoso. Sin embargo, nos consolaremos –tanto porque hemos sido largamente educados e instruidos desde niños en el cristianismo, como también porque en la edad madura hemos consagrado nuestros días y nuestras mejores fuerzas a este servicio, si bien repetiremos siempre que nuestro discurso se halla «desprovisto de autoridad»–, nos consolaremos con estar enterados acerca de cómo y, especialmente, de qué hay que hablar en estos tiempos. Desde luego que todos estamos bautizados e instruidos en la fe cristiana; por tanto la cuestión no puede ser la de extender el cristianismo. Por otro lado, nada más lejos de nosotros que la pretensión de juzgar a nadie que se diga cristiano, declarando que no lo sea. Por tanto, la cuestión no puede ser la de que se confiese a Cristo por oposición a los no-cristianos. En cambio, será muy útil y necesario que el individuo cuidadoso y consciente de sí mismo se preste atención a él, y en cuanto sea posible ayude a los demás (en la medida en que un ser humano puede ayudar a otro, pues Dios es el verdadero auxiliador) para que lleguen a ser cristianos en un sentido más y más profundo. La palabra «cristiandad», como denominación común de todo un pueblo, es un epígrafe que fácilmente dice demasiado y por ello también fácilmente da pie a que el individuo crea demasiado acerca de sí. Se acostumbra, sin duda, al menos en otros sitios, a poner señales en las carreteras que indican adónde conduce ese camino. Quizá en el mismo instante de emprender el viaje, vemos ya una señal de esas, indicándonos que ese camino conduce a aquel lejano lugar que es el destino del viaje. ¿Se habrá por eso llegado al lugar? Lo mismo acontece con esta señal de carreteras: la cristiandad. Indica la dirección, pero ¿se está por eso ya en la meta, o bien se estará por eso siempre simplemente en camino? O bien ¿avanzar por el camino significará algo así co-

mo andar por el camino una vez a la semana durante una hora, en tanto que los seis días restantes se vive en otras consideraciones completamente distintas, sin hacer intento alguno de comprenderse a sí mismo explicándose eso de alguna manera coherente? Y ¿será acaso algo tan serio silenciar la verdadera coherencia del asunto y de las circunstancias, para así hablar con extrema seriedad de lo más serio, contribuyendo a aumentar la confusión general, puesto que –movidos de una seriedad indeficiente– nunca esclarecen la auténtica relación con un asunto serio? ¿Quién tiene entonces la tarea más difícil: el maestro que recita lo serio como desde una lejanía, con respecto de lo cotidiano, de visiones etéreas, o el aprendiz que tendrá que hacer empleo de ello? ¿Será simplemente un engaño silenciar lo serio, y no será también un engaño no menos peligroso decirlo –pero bajo condiciones– y exponerlo –pero a una luz totalmente distinta que la de la vida cotidiana de la realidad–? Y si es verdad que toda la vida mundana, su pompa, sus distracciones, su encantamiento, puede de tantas maneras aprisionar y engatusar a los seres humanos, ¿qué es entonces lo serio: silenciar por pura seriedad lo profano en la iglesia o hablar seriamente de ello para, en lo posible, afirmar a los seres humanos contra los peligros de la mundano? ¿Realmente será imposible hablar de una manera solemne y en verdad seria acerca de lo mundano? Y, de ser imposible, ¿implicaría esto que habría que silenciarlo en la charla piadosa? ¡Ay!, no, lo único que se seguiría de ello es que habría de prohibirse en lo más solemne de la charla piadosa.

Por tanto, examinaremos la convicción cristiana en el poeta. ¿Qué es lo que el poeta enseña en definitiva acerca de la pasión amorosa y la amistad? Aquí no se trata de este o aquel poeta determinado, sino sólo del poeta, es decir, solamente del poeta que, en cuanto tal, es fiel a sí mismo y a su tarea. Y así, si un presunto poeta ha perdido, en su concepción, la fe en la validez poética de la pasión amorosa y la amistad poniendo alguna otra cosa en su lugar, entonces no es poeta, y probablemente tampoco será lo cristiano *eso* otro que ha colocado en su lugar, sino chapuza todo ello. La pasión amorosa se funda en un instinto que, transfigurado en inclinación, tiene su más elevada, incondicional y, de una manera indudablemente poética, única expresión en que tan só-

lo hay un único amado en el mundo entero y en que esta única vez, de la pasión amorosa es la pasión amorosa, lo es todo; la segunda vez, nada. Ordinariamente, se suele afirmar de un modo proverbial que una vez no es ninguna vez; en cambio, aquí una vez lo es todo de manera incondicional; la segunda vez es la ruina de todo de manera incondicional. Esto es poesía, y el acento descansa de manera incondicional en lo más elevado del apasionamiento: ser o no ser. Amar una segunda vez ya no es amar, y para la poesía representa una atrocidad. Si un presunto poeta pretendiera hacernos creer que la pasión amorosa puede repetirse en el mismo ser humano, si un presunto poeta se ocupara de sabihondas estupideces, que probablemente vaciarían el enigma de la pasión en los «porqués» de la prudencia sabihonda, entonces no sería poeta. Ni tampoco aquello que él ponga en el lugar de lo poético será lo cristiano. El amor cristiano enseña a amar a todos los seres humanos, a todos de manera incondicional. Así de incondicional y firmemente como la pasión amorosa arrastra en la dirección de que solamente hay un único amado, así de incondicional y firmemente arrastra el amor cristiano en la dirección opuesta. Si en relación con el amor cristiano se pretendiera hacer una excepción con un solo ser humano, al que no se quisiera amar, entonces resultaría que no sólo semejante amor no sería «además amor cristiano», sino que no sería amor cristiano en absoluto. Y, sin embargo, es ésta poco más o menos la confusión en la pretendida cristiandad: los poetas han aflojado la pasión de la pasión amorosa que cantan, ceden aflojando la tensión de la pasión, rebajan (incrementando), y opinan que un ser humano, en el sentido de la pasión amorosa, puede amar varias veces, de suerte que también se den muchos seres amados; el amor cristiano cede, aflojando la tensión de la eternidad, rebaja y opina que basta con que se ame a un gran número, y ya es amor cristiano. De esta manera, se ha embarullado *tanto* lo poético *como* lo cristiano, y aquello que lo ha reemplazado no es *ni* lo poético *ni* lo cristiano. La pasión tiene siempre esta peculiaridad incondicional: la de excluir lo tercero, es decir, que lo tercero es la confusión. Amar sin pasión es una imposibilidad; pero la diferencia entre la pasión amorosa y el amor cristiano es también por ello la única posible diferencia eterna de pasión. No se puede pensar

ninguna otra diferencia entre pasión amorosa y amor cristiano. Quien por eso opine que le es posible comprender su vida recurriendo a la vez a la explicación del poeta y a la del cristianismo, quien opine que le es posible comprender ambas explicaciones conjuntamente para así dar sentido a su vida, estará muy equivocado. El poeta y el cristianismo ofrecen explicaciones cabalmente opuestas: el poeta diviniza la inclinación y por eso tiene, ya que piensa constantemente sólo en la pasión amorosa, plena razón al afirmar que mandar el amor es la mayor de las estupideces y una manera de hablar totalmente absurda; en cambio, el cristianismo, que piensa constantemente sólo en el amor cristiano, tiene también plena razón al destronar la inclinación y poner en su lugar el «has de».

El poeta y el cristianismo ofrecen explicaciones cabalmente opuestas, o mejor dicho, el poeta propiamente no explica nada, pues explica el amor y la amistad por enigmas, explica el amor y la amistad como enigmas; en tanto que el cristianismo esclarece eternamente el amor. Con esto se vuelve a poner de manifiesto que resulta imposible vivir a la par según las dos explicaciones, puesto que el contraste máximo posible entre ambas explicaciones consiste en que la una no es ninguna explicación y la otra es la explicación. Por eso mismo el amor y la amistad, como los entiende el poeta, no contienen tampoco ninguna tarea moral. El amor y la amistad son dicha; son una dicha, la suprema dicha, entendiéndolo poéticamente (y de seguro que el poeta se comprende magníficamente en la dicha): ésa de enamorarse, de encontrar a ese único amado; es una dicha, una dicha casi tan grande la de encontrar ese único amigo. En este caso, la tarea podrá consistir, a lo sumo, en estar de veras agradecido por la dicha que se tiene. Por el contrario, la tarea nunca podría consistir en *haber de* encontrar ese amado o ese amigo; esto, como de nuevo lo comprende magníficamente el poeta, no se deja llevar a la práctica. Por tanto, la tarea depende de que la dicha le asigne a uno la tarea; lo que no hace sino expresar cabalmente que no hay, si se entiende moralmente, tarea alguna. En cambio, si se *ha de* amar al prójimo, la tarea *está*, la tarea moral, la cual constituye a su vez el origen de todas las tareas. Cabalmente, porque es la auténtica moralidad, el cristianismo sabe abreviar las deliberaciones, cercenar las intro-

ducciones prolijas, aleja toda espera provisional y nos exime de toda pérdida de tiempo; lo cristiano se pone inmediatamente a la tarea, porque la lleva consigo. En el mundo hay sin duda una enorme lucha entablada acerca de a qué ha de llamarse lo supremo. Mas sea lo que sea aquello a lo que se llame de ese modo, por más vario que ello fuera, resulta increíble la cantidad de prolijidades que lleva inherentes para abordarlo. Por contraste, el cristianismo enseña enseguida a un ser humano el camino más corto para encontrar lo supremo: cierra tu puerta y reza a Dios, pues Dios es indudablemente lo supremo. Así también, cuando un ser humano ha de salir al mundo, puede acaso caminar lejos y caminar en vano, dar la vuelta al mundo y en vano, buscando al amado o al amigo. Pero al cristianismo no se le podrá reprochar nunca el que haya dejado a un ser humano dar ni siquiera un solo paso en vano; pues cuando abras la puerta que cerraste para rezar a Dios y salgas, entonces el primer ser humano que te topes será tu prójimo, a quien *has de* amar. ¡Asombroso! Una muchacha busca quizá curiosa y supersticiosamente saber su futuro destino, ver a su futuro novio; y la sagacidad engañosa la hace imaginarse que cuando haya hecho esto o aquello o lo de más allá, ella le conocerá a él por ser el primero que verá tal o cual día. ¿Acaso será tan difícil lograr ver al prójimo? No, a no ser en el caso de que uno se impida a sí mismo el verlo, ya que el cristianismo ha hecho eternamente imposible equivocarse con él; no hay en el mundo entero un solo ser humano que con tanta seguridad y facilidad pueda ser conocido como el prójimo. Nunca podrás tomarle por ningún otro, pues el prójimo son de seguro todos los seres humanos. Y si tomas a otro ser humano por el prójimo, entonces la equivocación no radica en esto, pues el otro ser humano también es sin duda el prójimo; la equivocación radica en ti, en que no quieres comprender quién es el prójimo. Con lo que no se trata de ninguna equivocación el que en la oscuridad salves la vida de un ser humano, creyendo que es tu amigo, si bien era tu prójimo; ¡ay!, cabalmente la equivocación estaría, por el contrario, en el hecho de que solamente quisieras salvar a tu amigo. Y si es tu amigo el que se lamenta de que tú, según su opinión, hiciste por equivocación por el prójimo lo que él creía que solamente harías por él, ay, en este caso, estate tranquilo, pues quien se equivoca es tu amigo.

El punto de litigio entre el poeta y el cristianismo se puede entonces determinar con toda exactitud de la siguiente manera: *el amor y la amistad son predilección y pasión de predilección*; el amor cristiano es amor de abnegación, cosa que garantiza este «has de». Extinguir esas pasiones no sería más que una confusión. Pero la extralimitación apasionada de la predilección en lo que se refiere a la exclusión, consiste en no amar más que a uno solo; y la extralimitación de la abnegación en lo que se refiere al entregarse consiste en no excluir ni a uno solo.

En otros tiempos, cuando se llevaba a la práctica la comprensión de lo cristiano dentro de la vida, se opinaba que el cristianismo tenía algo contra la pasión amorosa; puesto que ésta se funda en un instinto, se opinaba que el cristianismo, que en cuanto espíritu ha sembrado la discordia entre carne y espíritu, odiaba la pasión amorosa en cuanto sensualidad. Sin embargo, esto era un malentendido, una extravagancia de la espiritualidad. Por lo demás, es cosa fácil de demostrar que el cristianismo está muy lejos de querer imprudentemente excitar la sensualidad contra un ser humano mismo, enseñándole extravagancias; ¿no dice san Pablo que «mejor es casarse que abrasarse»[3]? No, el cristianismo, precisamente porque es en verdad espíritu, entiende por lo sensual algo distinto de eso que se llama lo sensual, sin más ni más, y de la misma manera que no ha prohibido a los seres humanos comer y beber, así tampoco se ha llamado a escándalo a propósito de un instinto que el ser humano, desde luego, no se ha dado a sí mismo. Por lo sensual, lo carnal, el cristianismo entiende lo egoísta; tampoco se puede concebir una lucha entre espíritu y carne, a no ser que se dé un espíritu rebelde, puesto del lado de la carne, contra el cual tenga que luchar el espíritu; de tal manera que no se puede, sin duda, concebir una lucha entre el espíritu y una piedra, o entre el espíritu y un árbol. Por tanto, el amor de sí es lo sensual. Y precisamente por eso el cristianismo desconfía del amor y de la amistad, porque la predilección en la pasión, o la predilección apasionada, propiamente no es sino otra forma de amor de sí. Mira, esto es algo que el paganismo tampoco soñó jamás. Porque el paganismo no ha sospechado nunca el amor de la abnegación al

3. 1 Corintios 7, 9.

prójimo, a quien se «ha de» amar, por eso hizo la siguiente división del amor: el amor de sí es repugnante, puesto que es amor de sí; mientras que la pasión amorosa y la amistad, que son predilección apasionada, son amor. Pero el cristianismo, que ha puesto de manifiesto lo que es el amor, hace una división distinta: el amor de sí y la predilección apasionada se convierten esencialmente en una sola cosa; mientras el amor al prójimo es el amor. Amar al amado, dice el cristianismo, eso es amar, y añade: «¿Acaso no hacen eso mismo también los paganos?»[4]. Amar al amigo, eso es amar, dice el cristianismo, y añade: «¿Acaso no hacen eso mismo también los paganos?». Por tanto, no sería sino un malentendido el que alguien opinara que la diferencia entre paganismo y cristianismo consiste en que el amado y el amigo son amados en el cristianismo de una manera fiel y tierna diferente por completo del paganismo. ¿Acaso no nos ofrece también el paganismo ejemplos tan perfectos de la pasión amorosa y la amistad, que el poeta en su enseñanza siempre vuelve a ellos? Pero nadie amaba al prójimo en el paganismo, ninguno sospechaba que existiera. Por eso, lo que el paganismo llamaba amor en oposición al amor de sí, era predilección. Ahora bien, si la predilección apasionada es esencialmente otra forma de amor de sí, entonces se vuelve a comprobar la verdad de la declaración de los venerables Padres: «Las virtudes de los paganos son vicios espléndidos»[5].

Mostraremos ahora cómo la predilección apasionada constituye otra forma del amor de sí, y cómo, por el contrario, el amor de la abnegación ama al prójimo, a quien se *ha de* amar. Igual de egoístamente que el amor de sí cierra filas en torno de ese único «Sí Mismo», por lo que se constituye en amor de sí, así de egoístamente cierran filas la predilección apasionada de la pasión amorosa en torno a ese único amado, y la predilección apasionada de la amistad en torno a ese único amigo. Por esta razón al amado y al amigo se los llama, de un modo bastante notable e ingenioso, el otro Mí Mismo, el otro yo, pues el prójimo es el otro tú, o más exactamente el tercero de la equidad. El otro Mí Mismo, el otro yo. Mas ¿dónde radica el amor de sí? Radica en el yo,

4. Mateo 5, 46.
5. San Agustín, *De civitate Dei* 19, 25.

en el Mí Mismo. Entonces, ¿no aguijoneará también el amor de sí cuando ama al otro Mí Mismo, al otro yo? Verdaderamente, no sería necesario ser un gran conocedor de los seres humanos para, siguiendo esta pista, hacer a propósito de la pasión amorosa y de la amistad descubrimientos inquietantes para los demás y humillantes para uno mismo. El fuego que hay en el amor de sí es de auto-inflamación: el yo se prende fuego a sí mismo; pero en la pasión amorosa y en la amistad, poéticamente entendidos, hay también auto-inflamacion. Ciertamente se dice que los celos solamente alguna vez se *muestran* y entonces, sí, de manera malsana; pero de esto no se sigue que no *estén* siempre en la raíz del amor y la amistad. Prueba a situar al prójimo, a quien se ha de amar, como determinación intermedia entre el amante y el amado; sitúa al prójimo, a quien se ha de amar, como determinación intermedia entre el amigo y el amigo, y verás los celos al instante. Y sin embargo, el prójimo no es precisamente sino la determinación intermedia de la abnegación, que se interpone entre el yo del amor de sí y el yo, pero también entre el yo de la pasión amorosa y de la amistad y el otro yo. Que es amor de sí el caso del desleal que quiere desembarazarse del amado o quiere dejar al amigo en la estacada, lo vio también el paganismo, lo ve el poeta. Pero que esa entrega con la que el amante se entrega a ese único, reteniéndolo así, que eso es amor de sí, eso simplemente lo ve el cristianismo. ¿Y cómo pueden ser, sin embargo, *amor de sí la entrega* y *el abandono ilimitado?* Sí que pueden, cuando significan entrega al otro yo, al otro Mí Mismo. Supón que un poeta describe cómo ha de darse la pasión amorosa en un ser humano para que él pueda llamarlo pasión amorosa; éste mencionaría muchas cosas en las que no podemos demorarnos aquí, pero añadiría: «Y además debe haber admiración, el amante debe admirar al amado». En cambio, el prójimo jamás ha sido presentado como objeto de admiración, el cristianismo nunca ha enseñado que haya que admirar al prójimo: se le ha de amar. Por tanto, en la relación amorosa tiene que haber admiración, y cuanto más intensa, cuanto más fogosa, mejor, dice el poeta. Desde luego que admirar a otro ser humano no es seguramente amor de sí; pero ser amado por el único que uno admira ¿no revertirá esta relación de un modo egoísta en este yo, que ama a su otro yo? Y lo mismo

acontece con la amistad. Admirar a otro ser humano no es seguramente amor de sí, pero ser el único amigo del único admirado, ¿no revertirá esta relación de un modo sospechoso en el yo, del cual partimos? ¿No significaría, como si dijéramos, el peligro del amor de sí el hecho de tener un único objeto de admiración, en tanto que este único admirado le hace a uno, a su vez, objeto único de su pasión amorosa o su amistad?

Por el contrario, amar al prójimo es el amor de la abnegación, y la abnegación ahuyenta cabalmente toda predilección, lo mismo que ahuyenta todo amor de sí. De no ser así, también la abnegación haría diferencias y alimentaría predilección por la predilección. Este es, al menos, aunque no tuviera otro consigo, el egoísmo de la predilección apasionada: que hay en ella una voluntariedad consciente o inconsciente. Inconsciente, en cuanto ella es una fuerza dentro de la determinación natural; consciente, en tanto se entrega sin límite y asiente a dicha fuerza. Por muy oculto, por más inconscientemente que se dé la voluntariedad en el abandono apasionado a su «único objeto», de todas maneras habrá arbitrariedad. Indudablemente, este único objeto no fue hallado en la obediencia a la ley regia «tú has de amar», sino al elegir, sí, al escoger incondicionalmente a un único individuo. Pues también el amor cristiano no tiene más que un único objeto, el prójimo; pero el prójimo está además todo lo lejos posible de ser un único ser humano, infinitamente lejos de ello, ya que el prójimo son todos los seres humanos. Por eso, cuando el amante o el amigo, cosa que el poeta escucha con voluptuosidad, sólo son capaces de amar a un único ser humano en todo el mundo, se da en esta inmensa entrega una inmensa voluntariedad, y el amante, en esa entrega avasalladora e ilimitada, propiamente se relaciona consigo mismo en el amor de sí. La abnegación exterminará ese amor de sí, lo voluntarioso, con el «has de» de la eternidad. Y la abnegación que, sentenciadora, penetra para poner a prueba el amor de sí, también tiene cabalmente doble filo, de modo que corta por igual de ambos lados: ella sabe muy bien que hay un amor de sí al que hay que llamar amor de sí desleal, pero también sabe entera e igualmente bien que hay un amor de sí al que hay que llamar devoto amor de sí. Por tanto, la tarea de la abnegación es en sí doble, relativamente a la diferencia entre ambas varieda-

des. En relación al amor de sí desleal, que pretende sustraerse, la tarea es: entrégate; en relación al amor de sí devoto, la tarea es: renuncia a esta entrega. Y lo que complace indescriptiblemente al poeta es que el amante diga: «Me es imposible amar a ningún otro, sólo a ti; no puedo dejar de amar, no puedo renunciar a este amor, eso sería mi muerte, muero de amor». Esto no le complace a la abnegación en absoluto, ni tolera en modo alguno que semejante entrega sea honrada con el nombre del amor, ya que es amor de sí. Así, la abnegación empieza por un juicio, y luego pone la tarea: ama al prójimo, a él *has de* amar.

En todas partes donde se encuentre lo cristiano, se encuentra también la abnegación, que es la forma esencial del cristianismo. Para relacionarse con lo cristiano uno debe en primer lugar volverse sobrio; mas la abnegación es cabalmente la transformación por la que un ser humano se vuelve sobrio en el sentido de la eternidad. En cambio, en todas partes donde no se encuentre lo cristiano, lo supremo es la embriaguez del amor propio, y lo supremo de esta embriaguez es lo admirado. Pero pasión amorosa y amistad son precisamente lo supremo del amor propio, son el yo ebrio en el otro yo. Cuanto más fuertemente se fusionen los dos yoes con el fin de hacer un solo yo, tanto más se cerrará egoístamente este Sí Mismo reunido, al margen de todos los demás. En el punto culminante de la pasión amorosa y de la amistad, los dos se hacen realmente un Sí Mismo, un yo. Cosa que únicamente se explica porque en la predilección se contiene una determinación natural (instinto-inclinación) y el amor de sí, que egoístamente es capaz de unir a dos en un nuevo Sí Mismo egoísta. En cambio, el amor según el espíritu arroja de mi Mí Mismo toda determinación natural y todo amor de sí, por lo cual el amor al prójimo no es capaz de convertirme en uno con el prójimo, en un Sí Mismo reunido. El amor al prójimo es amor entre dos seres eternamente determinados, cada uno por su lado, como espíritu; el amor al prójimo es el amor según el espíritu, y dos espíritus jamás podrían convertirse en un solo Sí Mismo en sentido egoísta. En la pasión amorosa y la amistad los dos se aman mutuamente en virtud de la diversidad, o en virtud de la semejanza que se funda en la diversidad (como cuando dos amigos se aman gracias a la semejanza de costumbres, carácter, ocupación, educación, etc., por tanto,

gracias a la semejanza mediante la cual son distintos de los demás seres humanos, o en la cual se asemejan mutuamente en cuanto distintos de los demás seres humanos), y ésta es la razón de que ambos puedan convertirse, en sentido egoísta, en un solo Sí Mismo; ninguno de ellos es todavía, él mismo, la determinación de «Sí Mismo» según el espíritu, ninguno de ellos ha aprendido todavía a amarse cristianamente a sí mismo. En la pasión amorosa, el yo está determinado de un modo senso-anímico-espiritual, el amado es una determinación senso-anímico-espiritual; en la amistad el yo está determinado de una manera anímico-espiritual, el amigo es una determinación anímico-espiritual; sólo en el amor al prójimo el Sí Mismo que ama está determinado como espíritu de una manera puramente espiritual, y el prójimo es una determinación puramente espiritual. Por eso al amor y a la amistad en modo alguno se les puede aplicar válidamente lo que se dijo al principio de este discurso: que sólo se necesita un ser humano, que sea reconocido como prójimo, para curar al ser humano del amor de sí, siempre que ame en ese ser humano al prójimo; pues en el amado y el amigo no se ama de seguro al prójimo, sino al otro yo, o se ama, una vez más y en mayor grado todavía, al primer yo. Con frecuencia acontece como si el ser humano, por más que el amor de sí sea lo condenable, no tuviera sin embargo la fuerza suficiente para estar solo en lo que toca al amor de sí y éste no se revelara de veras hasta que no fuera hallado el otro yo, encontrando los dos yoes en esta solidaridad la fuerza para el amor propio del amor de sí. Muy equivocado, pues, estaría quien opinara que un ser humano había aprendido el amor cristiano al enamorarse o habiendo encontrado un amigo. No, en el caso de alguien que estuviera enamorado, y de tal modo que el poeta declarara acerca de él que «estaba realmente enamorado», sí, entonces el mandamiento del amor podría cambiarse un poco refiriéndose a él, y aun así decir lo mismo. El mandamiento del amor podría decirle: «Ama a tu prójimo como amas al amado». Y sin embargo, ¿no ama acaso al amado «como a sí mismo», que es lo que el mandamiento, hablando del prójimo, manda? Ciertamente, eso es lo que hace, mas el amado que él ama «como a sí mismo» no es el prójimo, el amado es el otro yo. Ya sea que hablemos del primer yo, como del otro yo, con ello no nos habremos acercado

ni un paso al prójimo; pues el prójimo es el primer tú. El que se ama a sí mismo en el sentido más estricto, ama también en el fondo al otro yo, pues el otro yo es él mismo. Y sin embargo, resulta evidente que esto es puro amor de sí. Mas en el mismo sentido es amor de sí amar al otro yo, como al amado o al amigo. Y como el amor de sí, en el sentido más estricto, ha sido llamado divinización de uno mismo, así también la pasión amorosa y la amistad (como los entiende el poeta, y con su comprensión este amor se mantiene y cae) son idolatría. Porque, a fin de cuentas, el amor de Dios es lo decisivo, de él brota el amor al prójimo, algo que el paganismo no sospechaba. Se omitió a Dios, se convirtió la pasión amorosa y la amistad en amor, aborreciendo el amor de sí. Mas el mandamiento del amor cristiano manda amar a Dios sobre todas las cosas, y entonces amar al prójimo. En la pasión amorosa y la amistad la determinación intermedia es la predilección; en el amor al prójimo la determinación intermedia es Dios: ama a Dios sobre todas las cosas, entonces amarás también al prójimo y en el prójimo a cada ser humano; sólo amando a Dios sobre todas las cosas puede amarse en el otro ser humano al prójimo. El otro ser humano: ese es el prójimo, que es el otro ser humano en el sentido en que el otro ser humano es cada uno de los otros seres humanos. Y entendiendo así las cosas es como tenía razón el discurso cuando, al comienzo, afirmaba que si un ser humano ama al prójimo en otro único ser humano, entonces está amando a todos los seres humanos.

Por esta razón, el amor al prójimo es la equidad eterna en el amar, mas esta eterna equidad es lo contrario de la predilección. Esto no necesita de una prolija exposición. La equidad cabalmente consiste en que no se discrimine, y la equidad eterna consiste en que no se discrimine incondicionalmente en lo mas mínimo, en que ilimitadamente no se discrimine en lo más mínimo; en cambio, la predilección consiste en discriminar, y la predilección apasionada, en discriminar ilimitadamente.

Pero ¿acaso el cristianismo, en tanto que con su «*has de* amar» destronó la pasión amorosa y la amistad, no ha colocado en su lugar algo mucho más alto? Algo mucho más alto... Pero hablemos con cautela, con la cautela de la ortodoxia. Ha habido

muchas maneras de embrollar el cristianismo, y entre ellas se incluye el llamarlo lo supremo, lo más profundo, dando a entender que lo puramente humano se relaciona con lo cristiano como lo alto o lo superior con lo supremo y lo altísimo. ¡Ay!, pero este es un modo engañoso de hablar; ¡qué falsa e indecorosamente deja al cristianismo congraciarse, de manera oficiosa, con el afán de saber humano o la curiosidad! ¿Pero existirá algo que el ser humano, en cuanto tal, es decir, algo que el ser humano natural apetezca más que lo supremo? Basta que un mercader de novedades pregone su última novedad como lo supremo para que consiga alegremente prosélitos en este mundo, que desde tiempo inmemorial ha tenido una indescriptible predilección por y sentido una profunda necesidad de ser engañado. No, sin duda ninguna lo cristiano es lo supremo y lo altísimo, pero de tal manera, entendámoslo bien, que para el ser humano natural representa un escándalo. Quien al determinar lo cristiano como lo supremo omite la determinación intermedia del escándalo, peca en contra, comete una osadía más abominable que si el ama de casa se vistiera como una bailarina; todavía más horrorosa que si Juan, el juez riguroso, se vistiera como un petimetre[6]. Lo cristiano en sí mismo es demasiado grave, demasiado serio en sus movimientos, como para mariposear danzando en la frivolidad de semejante discurso fácil acerca de lo superior, lo supremo y lo altísimo. El camino que lleva a lo cristiano pasa por el escándalo. Con esto no se quiere decir que el acceso a lo cristiano haya de ser el escandalizarse de ello, cosa que equivaldría, de otra manera, a que uno mismo se impidiera asir lo cristiano; pero el escándalo vigila el acceso a lo cristiano. Bienaventurado quien no se escandalice de ello[7].

Y lo mismo sucede con este mandamiento de amar al prójimo. Confiésalo simplemente, o, si te molesta que se hable de ese modo, bien, entonces yo confesaré que con frecuencia me ha echado para atrás y que todavía estoy muy lejos de imaginar que yo cumpla este mandamiento a la perfección, que cabalmente es escándalo para la carne y la sangre y una locura para la sabiduría. Qui-

6. Mateo 3, 4 y 11, 8.
7. Lucas 7, 23.

zá seas tú, mi querido oyente, lo que se llama alguien cultivado; pues bien, yo también estoy cultivado. Pero si crees que con ayuda de «la cultura» te acercarás más a esto supremo, entonces yerras extremadamente. Y aquí reside precisamente el error; pues todos deseamos tener cultura, y la cultura tiene sin cesar lo supremo en la boca, sí, ni siquiera un pájaro que sólo hubiera aprendido una única palabra gritaría tan ininterrumpidamente esta única palabra, ni tampoco una corneja tan ininterrumpidamente su propio nombre como la cultura lo hace siempre con «lo supremo». Mas lo cristiano no es en modo alguno «lo supremo» de la cultura, y lo cristiano justamente disciplina mediante la repulsión del escándalo. Esto lo vas a ver enseguida fácilmente; porque ¿puede acaso tu cultura haberte enseñado, o bien crees tú que el afán de algún ser humano por adquirir cultura le ha enseñado a amar al prójimo? ¡Ay, ay, ay!, la cultura, y ese afán mediante el cual se la pretende, ¿no habrán más bien desarrollado una nueva especie de distinción, la distinción entre los cultos y los que no lo son? Atiende únicamente a lo que se dice entre la gente culta acerca de la pasión amorosa y la amistad, la igualdad en la cultura que el amigo debe tener, lo cultivada, y precisamente cultivada de una manera determinada, que la muchacha debe ser; lee a los poetas, quienes apenas saben mantener la franqueza frente a los poderosos dominios de la cultura, apenas ellos mismos se atreven a creer en el poder de la pasión amorosa para romper las cadenas de toda diversidad. ¿Te parece a ti que este discurso o esta poesía, o bien que una vida acorde con este discurso y esta poesía, llevaría a un ser humano más cerca de amar al prójimo? He aquí que vuelven a estar patentes las señales del escándalo. Porque imagínate al más cultivado, a él, del que todos nosotros decimos con admiración: «Es alguien muy cultivado», y ahora imagínate al cristianismo diciéndole: «¡Has de amar al prójimo!». Sí, una cierta cortesía en el trato, amabilidad con todos los seres humanos, una condescendencia amigable respecto de los inferiores, una postura desenfadada ante los poderosos, una libertad de espíritu bellamente comedida: sí, esto es cultura. ¿Crees tú que eso es además amar al prójimo?

El prójimo es lo equitativo. El prójimo no es el amado por quien tienes predilección apasionada, ni tampoco es el amigo

por quien tienes predilección apasionada. El prójimo tampoco es, en el caso de que tú mismo seas alguien cultivado, el cultivado, con el que te igualas por la cultura, pues con el prójimo tienes la igualdad del ser humano ante Dios. El prójimo tampoco es uno más distinguido que tú, es decir, no es el prójimo en cuanto más distinguido que tú, pues amarlo en calidad de más distinguido puede muy fácilmente ser predilección y, en consecuencia, amor de sí. El prójimo tampoco es uno inferior a ti, es decir, que en cuanto inferior a ti no es el prójimo, pues amar a uno en calidad de inferior a ti puede muy fácilmente ser condescendencia de la predilección y, por tanto, amor de sí. No; amar al prójimo es equidad. Resulta alentador que en tu relación con el distinguido *hayas de* amar en él a tu prójimo; es humillante que en tu relación con el inferior no tengas que amar en él al inferior, sino que *hayas de* amar al prójimo; es salvífico si lo haces, puesto que *has de* hacerlo. El prójimo es cada ser humano; ya que en la diversidad no es tu prójimo, ni tampoco en la igualdad contigo dentro de la diversidad con respecto a otros seres humanos. Es tu prójimo en la igualdad contigo ante Dios. Mas esta igualdad la tiene incondicionalmente cada ser humano y la tiene de manera incondicional.

II. 3

«TÚ» AMARÁS AL PRÓJIMO

Luego ve entonces a ponerlo en práctica: quita la diversidad y la semejanza correspondiente, para que puedas amar al prójimo. Quita la diferencia de la predilección para que puedas amar al prójimo. No por eso has de dejar de amar al amado, ni mucho menos. Si para amar al prójimo, te fuera preciso comenzar por renunciar a amar a aquellos por los que tienes predilección, entonces esta expresión, «el prójimo», sí que sería además el mayor engaño que haya sido inventado. Ello también sería ciertamente una contradicción, pues si el prójimo son todos los seres humanos, ninguno parece que pueda quedar excluido. ¿Habríamos de decir entonces que al menos el amado? No, pues ese es el lenguaje de la predilección. Por tanto, lo que sería preciso quitar simplemente sería la predilección, pero sin volver a situarla en la relación con el prójimo, de suerte que con una predilección afectada amaras al prójimo en oposición al amado. No, sino que de la misma manera que al célibe se le dice: cuida de ti, no vayas a caer en la trampa del amor de sí, así hay que decirles a los dos amantes: cuidad para que no sea precisamente la pasión amorosa la que os haga caer en la trampa del amor de sí. Pues cuanto más decisiva y exclusivamente la predilección cierra filas en torno a un único ser humano, tanto más lejos está de amar al prójimo. Tú, esposo, no induzcas a tu esposa a la tentación de que, por ti, se olvide de amar al prójimo; ¡y tú, esposa, no induzcas a tu esposo a esta tentación! Los amantes opinan que en la pasión amorosa ya tienen lo supremo. ¡Oh!, pero esto no es así, pues con ello no tienen aún lo eterno asegurado por lo eterno. Muy bien puede el poeta prometer la inmortalidad a los amantes, si ellos son amantes auténticos; pero ¿quién es el poeta, de qué sirven sus garantías si no es capaz de responder de sí mismo? En cambio, la «ley regia», el mandamiento del amor, promete la vida, la vida eterna, y este mandamiento dice cabalmente: «Amarás a tu prójimo». Y como este mandamiento pretende enseñar a cada ser

humano cómo ha de amarse a sí mismo, así también pretende enseñar a la pasión amorosa y la amistad el amor auténtico: «Al amarte a ti mismo, mantén el amor al prójimo; en la pasión amorosa y la amistad, mantén el amor al prójimo». Esto probablemente te chocará; ahora, ya sabes muy bien que con lo cristiano aparecen siempre las señales del escándalo. Sin embargo, ¡créelo!; no creas que este maestro, que no apagó ni un pabilo humeante[1], quiera apagar algún noble fuego en el ser humano; cree que, él, que era amor, quiere enseñar a cada ser humano precisamente a amar; cree que, aunque todos los poetas se unieran en un canto de elogio a la pasión amorosa y la amistad, no habría nada de lo dicho por ellos que pudiera compararse con el mandamiento: «¡Tú *has de* amar, amarás a tu prójimo como a ti mismo!». No dejes de creerlo porque el mandamiento casi te llegue a escandalizar, porque el discurso no suene lisonjero como el del poeta, que con sus cantos se congracia con tu dicha, siendo en cambio repelente y estremecedor, como si quisiera espantarte fuera del amado refugio de la predilección. ¡No dejes por eso de creerlo! ¡Piensa que precisamente por ser el mandamiento así y así el discurso, precisamente por eso puede ser el objeto de la fe! No te entregues a la fantasía de que te sería posible regatear, de que amando a algunos seres humanos, familia y amigos, amarías al prójimo, pues esto significaría renunciar al poeta sin asir lo cristiano, y para impedir este regateo era por lo que el discurso intentaba situarte entre el orgullo del poeta, que desprecia todo regateo, y la divina majestad de la ley regia, que convierte en culpa todo regateo. No, ¡ama a tu amada fiel y tiernamente, pero deja que el amor al prójimo sea lo santificador del pacto de vuestra alianza con Dios; ama a tu amigo sincera y devotamente, pero deja que el amor al prójimo sea lo que aprendáis el uno del otro en la confidencia con Dios de la amistad! Fíjate: la muerte suprime toda diversidad, pero la predilección se relaciona siempre con la diferencia, y sin embargo, el camino hacia la vida y hacia lo eterno pasa por la muerte y por la supresión de las diversidades; por eso solamente el amor al prójimo conduce de verdad a la vida. Lo mismo que la buena nueva del cristianismo está conte-

1. Mateo 12, 20.

nida en la doctrina del parentesco del ser humano con Dios, así su tarea es la semejanza del ser humano con Dios. Mas Dios es amor[2], y por ello solamente podremos asemejarnos a Dios en el amar, así como también solamente, dicen las palabras de un apóstol, podremos ser «colaboradores de Dios en el amor»[3]. En tanto amas al amado, no te asemejas a Dios, ya que para Dios no existe ninguna predilección, cosa sobre la que sin duda has reflexionado muchas veces para humillación tuya, pero muchas veces también para estímulo tuyo. En tanto amas a tu amigo, no te asemejas a Dios, ya que para Dios no existe ninguna diferencia. Mas cuando amas al prójimo, entonces te asemejas a Dios.

Luego ve entonces y ponlo en práctica, deja marchar a las diversidades, a fin de que puedas amar al prójimo. ¡Ay, quizá no es necesario siquiera que haya que decírtelo, quizá no encontraste ninguna amada en el mundo, ningún amigo en tu camino, de suerte que caminas en solitario!; ¡o quizá Dios tomó de tu costado[4] y te dio la amada, pero la muerte la tomó arrancándola de tu lado, siguió tomando y se llevó a tu amigo, sin que te diera ninguno de nuevo, de suerte que ahora caminas en solitario, sin una amada que cubra tu costado débil y sin un amigo a tu derecha!; ¡o quizá la vida os separó, si bien permanecisteis sin cambiar, en la soledad de la separación!; ¡ay, quizá el cambio os separó, de suerte que afligido caminas en solitario, porque encontraste, pero aquello que encontraste ha cambiado con el tiempo! ¡Qué desconsolador! Sí, pregunta sólo al poeta lo desconsolador que es vivir solo, haber vivido solo, sin ser amado y sin tener ningún amado; pregunta sólo al poeta si conoce algo más desconsolador que cuando la muerte les sale al paso a los amantes, o cuando la vida separa al amigo del amigo, o cuando el cambio los separa como enemigos; pues, ciertamente, el poeta ama la soledad, la ama para descubrir en la soledad la dicha desaparecida de la pasión amorosa y la amistad, como busca un lugar oscuro quien, maravillado, quiere contemplar las estrellas. Y a pesar de todo, aunque no fuera por culpa propia el que un ser humano no encontrara un amado; y aunque intentara

2. 1 Juan 4, 8.
3. 1 Corintios 3, 9.
4. Génesis 2, 21-22.

encontrar un amigo en vano, no por culpa propia; y aunque la pérdida, la separación, el cambio no fueran por culpa propia, ¿en tal caso el poeta no sabría decir otra cosa sino que es desconsolador? Pero entonces el propio poeta está sometido al cambio, cuando él, anunciador de la alegría, en el día de la adversidad no sabe de otra cosa que del quejido del desconsuelo. Y si no quieres llamarlo cambio, llamarás fidelidad a eso de que el poeta se aflija desconsoladamente con el afligido desconsolado. Que sea lo que quiera, no discutamos más sobre ello. Pero si quieres comparar esta fidelidad humana con la del cielo y la de la eternidad, tú mismo tendrás que conceder que ella supone un cambio. Porque el cielo no se alegra meramente, antes que cualquier poeta, con el alegre, ni meramente se aflige con el afligido; no, el cielo tiene reservada para el afligido una alegría nueva y más beatífica. De esta manera el cristianismo tiene siempre consuelo, y su consuelo se distingue de todo consuelo humano en que éste siempre es consciente de ser únicamente una compensación por la pérdida de la alegría: el consuelo cristiano *es la alegría.* Hablando humanamente, el consuelo es una invención tardía: primero llegaron el sufrimiento y el dolor y la pérdida de la alegría, y después, ¡ay!, muchísimo después, dio el ser humano con la pista que lleva al consuelo. Y lo mismo rige respecto de la vida del individuo: primero llegan el sufrimiento y el dolor y la pérdida de la alegría, y después, ¡ay!, a veces muchísimo después llega el consuelo. Mas sobre el consuelo cristiano jamás se podrá afirmar que llega después, ya que, siendo el consuelo de la eternidad, es más antiguo que toda alegría temporal; tan pronto como llega este consuelo, llega con ventaja, la de la eternidad, y parece como que devore el dolor, pues el dolor y la pérdida de la alegría son lo instantáneo –aunque este instante dure años–, son lo instantáneo que queda ahogado en lo eterno. Y el consuelo cristiano tampoco es una compensación por la pérdida de la alegría, ya que él es la alegría; toda otra alegría comparada con el consuelo del cristianismo no es en definitiva más que desconsuelo. ¡Ay!, la vida del ser humano sobre la tierra no ha sido ni es tan perfecta como para que la alegría de la eternidad le pudiera ser anunciada como alegría; él mismo la echó y la ha echado a perder. A esto se debe el que la alegría de la eternidad solamente le pueda ser anunciada como consuelo. De la misma manera que los ojos

humanos no toleran mirar la luz del sol si no es a través de un cristal oscurecido, así tampoco puede tolerar el ser humano la alegría de la eternidad si no es a través de este oscurecimiento que consiste en que se le anuncie como consuelo. Por lo tanto, sea cual fuere tu suerte en la pasión amorosa y la amistad, cualquiera que haya sido tu carencia o tu pérdida, cualquiera el desconsuelo de tu vida en confidencia con el poeta, no te apures, todavía te resta lo supremo: ¡ama al prójimo! A él, según quedó expuesto, lo puedes encontrar fácilmente; lo puedes encontrar siempre incondicionalmente, según quedó expuesto; nunca lo puedes perder. Ya que el amado puede comportarse de tal modo contigo que lo hayas perdido, y tú puedes perder a un amigo; pero nunca puedes perder al prójimo, te haga lo que te haga. Es cierto que, independientemente de cómo se hayan comportado contigo, puedes seguir amando al amado y al amigo, mas en verdad no puedes seguir llamándolos el amado y el amigo, cuando de hecho por desgracia han cambiado. Por el contrario, ningún cambio es capaz de arrebatarte al prójimo, pues no es el prójimo quien te retiene, sino que es tu amor el que retiene al prójimo; por eso, si tu amor al prójimo permanece inalterado, entonces también el prójimo permanecerá inalterado en cuanto a su presencia. Y la muerte no podrá despojarte de él, pues si ella te quita uno, enseguida la vida vuelve a darte otro. La muerte puede despojarte de un amigo, porque amando al amigo propiamente mantienes una unión con el amigo; pero amando al prójimo mantienes una unión con Dios, y así la muerte es incapaz de despojarte del prójimo. Por eso, ya sea que hayas perdido todo en la pasión amorosa y la amistad, como que no hayas poseído nunca nada de esta dicha, a pesar de ello, todavía conservas lo mejor en el amor del prójimo.

A saber, el amor al prójimo posee las perfecciones de la eternidad. ¿Acaso es una perfección del amor el que su objeto sea lo excelente, lo fuera de serie, lo único? Yo pensaba que eso era una perfección del objeto, y esta perfección del objeto, como una sutil sospecha en contra de la perfección del amor. ¿Acaso es una peculiaridad excelente de tu amor el que *sólo* pueda amar lo extraordinario y lo poco frecuente? Yo creía que era un mérito de lo extraordinario y de lo poco frecuente lo que hacía que ellos fueran

lo extraordinario y lo poco frecuente, pero no del amor. ¿O no eres también de la misma opinión? Pues no has meditado nunca en el amor de Dios; porque si amar lo extraordinario fuera mérito del amor mismo, entonces, atreviéndome a hablar así, Dios estaría en un aprieto, ya que para él no existe lo extraordinario en absoluto. Por tanto, el mérito de que *sólo* se pueda amar lo extraordinario representa más bien una acusación no contra lo extraordinario, ni tampoco contra el amor, sino contra aquel amor que *sólo* puede amar lo extraordinario. O ¿acaso es un mérito de la cuidada salud de un ser humano el que éste *sólo* se sienta a gusto en un único lugar del mundo, rodeado de todo favor? ¿Qué es lo que alabas cuando ves a un ser humano que se ha organizado así la vida? Desde luego que alabas las comodidades de la disposición. Pero ¿no te has fijado en que, verdaderamente, cada palabra de tu panegírico acerca de este esplendor realmente suena a burla al referirse a ese pobre diablo, que *sólo* puede vivir en este magnífico entorno? Por tanto, la perfección del objeto no es la perfección del amor. Y precisamente porque el prójimo no tiene ninguna de esas perfecciones que el amado, el amigo, el admirado, el cultivado, el poco frecuente y el extraordinario, tienen en tan alto grado, precisamente por eso el amor al prójimo tiene todas las perfecciones que el amor al amado, al amigo, al cultivado, al admirado, al poco frecuente y al extraordinario no tiene. Que el mundo discuta entonces todo lo que quiera acerca de cuál es el objeto más perfecto del amor: jamás puede haber discusión acerca de esto: que el amor al prójimo es el amor más perfecto. Todo otro amor tiene, en consecuencia, la siguiente imperfección: que surgen dos cuestiones y con ello también una cierta falsedad. Surge primeramente la cuestión acerca del objeto y a continuación, la cuestión acerca del amor, es decir, que surge la cuestión tanto acerca del objeto como del amor. En cambio, con respecto al amor al prójimo surge sólo una cuestión, acerca del amor, y la eternidad no tiene más que una respuesta, la del amor; ya que este amor al prójimo no se relaciona como una especie con las demás especies de amor. La pasión amorosa se determina por el objeto, la amistad se determina por el objeto; sólo el amor al prójimo se determina por el amor. Es decir, porque el prójimo es cada ser humano, incondicionalmente cada ser humano, entonces toda diversidad queda elimina-

da del objeto, y por eso cabalmente es cognoscible este amor en que su objeto está libre de toda determinación más detallada por parte de la diversidad, lo cual quiere decir que este amor solamente se conoce por el amor. ¿No es ésta la perfección suprema? Pues en cuanto que el amor puede conocerse y tiene que conocerse por alguna otra cosa, esto otro representa en la relación misma como una sospecha para con el amor, como si éste no fuera lo suficientemente abarcador y, en consecuencia, tampoco infinito en sentido eterno; esto otro representa para el amor mismo una cierta predisposición inconsciente a la morbidez. Por eso, en esta sospecha habita escondida la angustia que hace a la pasión amorosa y la amistad dependientes de su objeto; la angustia capaz de encender los celos, la angustia capaz de llevar a la desesperación. Pero el amor al prójimo está libre de sospecha en cuanto a la relación, y por eso tampoco puede volverse desconfianza en el amante. Sin embargo, este amor no permanece orgullosamente independiente de su objeto, su equidad no resulta del hecho de que el amor regrese orgullosamente a sí mismo con indiferencia hacia el objeto. No, la equidad resulta del hecho de que el amor se torne humildemente hacia fuera, abarcando a todos y, no obstante, amando a cada uno en particular, pero a ninguno particularmente.

Pensemos, cosa que ya fue desarrollada en el discurso precedente, que el hecho de que el amor en un ser humano sea para él una necesidad constituye una expresión de riqueza. Por consiguiente, cuanto más profunda sea esta necesidad, tanto mayor será la riqueza; si la necesidad es infinita, también lo será la riqueza. Si ahora la necesidad de amor en un ser humano consiste en amar a uno solo, entonces hay que decir además, aunque se conceda que esta necesidad es una riqueza, que él en realidad necesita de ese ser humano. Por el contrario, cuando la necesidad del amor en un ser humano consiste en amar a todos, entonces se trata de una necesidad, y es tan poderosa que es como si ella misma debiera casi poder generar su objeto. En el primer caso el énfasis descansa en la particularidad del objeto; en el segundo caso, en el carácter esencial de la necesidad, y sólo en este último sentido constituye la necesidad una expresión de riqueza; y solamente en este último caso la necesidad y el objeto se relacionan mutua-

mente en sentido infinito de manera equitativa, puesto que el primer ser humano es el mejor, cualquier ser humano es el prójimo, o dicho de otro modo, en sentido *particular* no se da ningún objeto, mientras que en sentido infinito cada ser humano es el objeto. Cuando alguien experimenta una necesidad de hablar con un único ser humano determinado, entonces propiamente él tiene necesidad de este ser humano; en cambio, si la necesidad de hablar en él es tan grande que tiene que hablar, y aunque se le coloque en un desierto despoblado, aunque se le encarcele solo, si la necesidad es tan grande que cualquier ser humano es aquel con quien él desea hablar, entonces la necesidad constituye una riqueza. Y en aquel en quien existe amor al prójimo, el amor es una necesidad, la más profunda; no necesita a los seres humanos para tener en definitiva a alguien a quien amar, sino que necesita amar a los seres humanos. Sin embargo, no hay en esta riqueza nada de orgullo ni soberbia, pues Dios constituye la determinación intermedia, y el «has de» de la eternidad ata y dirige esta poderosa necesidad para que no se extravíe y se convierta en orgullo. Mas en el objeto no hay limitación alguna, puesto que el prójimo son todos los seres humanos, cada ser humano incondicionalmente.

Quien de verdad ama al prójimo, ama también en consecuencia a su enemigo. Esta diferencia, «amigo o enemigo», es una diferencia en el objeto del amor; sin embargo, el amor al prójimo tiene justo un objeto sin diferencias. El prójimo es la completamente incognoscible diversidad entre ser humano y ser humano, o bien es la eterna igualdad ante Dios. Esta igualdad también la posee el enemigo. Se piensa que a un ser humano le es imposible amar a su enemigo, ¡ay!, pues a los enemigos no se les quiere ni ver. Pues bien, ahora cierra los ojos; de esta manera el enemigo se asemejará por completo al prójimo. Cierra los ojos y acuérdate del mandamiento de que *tú* has de amar. De este modo estás amando a tu enemigo; mejor dicho, de esta manera estás amando al prójimo, pues que es tu enemigo es claro que no lo ves. Porque al cerrar los ojos ya no ves las diversidades de la vida terrena, y la enemistad es también una de las diversidades de la vida terrena. Y, al cerrar los ojos, tu mente no se distrae ni perturba, conforme vas prestando oídos a las palabras del mandamiento. Y

cuando tu mente no se perturbe ni se distraiga contemplando el objeto de tu amor y la diversidad del objeto, entonces serás todo oídos para las palabras del mandamiento, como si única y exclusivamente te hablaran a ti, diciéndote que «*tú*» has de amar al prójimo. Fíjate: entonces estarás en el camino de la perfección de amar al prójimo, cuando tus ojos estén cerrados y tú te hayas vuelto todo oídos para el mandamiento.

Y las cosas son verdaderamente así (lo cual ya quedó implícito en lo expuesto, cuando se mostró que el prójimo es una determinación puramente espiritual). Al prójimo sólo se lo ve con los ojos cerrados o pasando *por alto* las diversidades. El ojo sensible siempre ve las diversidades y siempre mira *a* las diversidades. Por eso, la cordura terrena vocifera desde la mañana hasta la tarde: «¡Mira bien a quién amas!». ¡Ay!, si se debe amar de verdad al prójimo, entonces lo que vale es: sobre todo, no te andes con miramientos; pues sin duda tal prudencia, en orden a verificar el objeto, haría que jamás llegaras a ver al prójimo, ya que éste es cualquier ser humano, el primero el mejor, tomado completamente a ciegas. El poeta desprecia la ceguera vidente de la prudencia sabihonda, la cual enseña que hay que mirar bien a quién se ama. Él nos enseña que el amor nos vuelve ciegos; el amante, según la opinión del poeta, de una manera misteriosa e inexplicable, encontrará su objeto o se enamorará, y así se volverá ciego de amor, ciego para cualquier defecto, cualquier imperfección en el amado, ciego para todo lo que no sea este amado, aunque, con todo, no ciego para ver que este es el único en el mundo entero. Siendo así, la pasión amorosa vuelve ciego de seguro a un ser humano, pero además le vuelve un escrupuloso vidente para que no tome a ningún otro ser humano por ese único, con lo que le vuelve ciego respecto de ese amado, en la medida en que le enseña a hacer una diferencia enorme entre ese único y todos los demás seres humanos. Por el contrario, el amor al prójimo vuelve ciego a un ser humano en el sentido más profundo y más noble y más bienaventurado, de suerte que ame ciegamente a cada ser humano, tanto como el amante ama al amado.

El amor al prójimo contiene las perfecciones de la eternidad. *De ahí viene, quizá, el que alguna vez él parezca no encajar en*

las circunstancias de la vida terrena, en la diversidad temporal de lo mundano, el que tan fácilmente sea poco estimado y expuesto al odio, y el que en cualquier caso resulte muy ingrato amar al prójimo.

Incluso aquel que de ordinario no está inclinado a ensalzar a Dios y al cristianismo, lo hace, sin embargo, cuando medita con escalofríos en lo espantoso del modo como se operaba la diversidad de la vida terrena en el paganismo, o como la división de castas separaba inhumanamente al ser humano del ser humano; cómo esta impiedad enseñaba inhumanamente a un ser humano a renegar del parentesco con otro, le enseñaba descarada e insensatamente a afirmar, acerca del otro ser humano, que no existía, que era un «no-nacido». En este caso, incluso él ensalza el cristianismo, que ha salvado a los seres humanos de la desgracia, inculcando de un modo profundo y eternamente inolvidable el parentesco entre ser humano y ser humano, porque el parentesco está asegurado al tener cada individuo idéntico parentesco y relación con Dios en Cristo; porque la doctrina cristiana se dirige por igual a cada individuo, enseñándole que Dios lo ha creado y que Cristo lo ha redimido; porque la doctrina cristiana llama a cada ser humano aparte, diciéndole: «Cierra tu puerta y ora a Dios[5], y así tendrás lo supremo que un ser humano puede tener; ama a tu Redentor, y así tendrás todo tanto en la vida como en la muerte, y así deja en paz las diversidades, que no resuelven nada». Y ¿acaso aquel que desde la cima de la montaña contempla las nubes a sus pies será perturbado por esta contemplación, le perturbará la tempestad que brama allí abajo en los parajes poco elevados de la tierra? Pues así de elevado ha instalado el cristianismo a cada uno, a cada uno incondicionalmente, pues para Cristo, lo mismo que para la providencia divina, no se da ningún número, ninguna masa, los incontables son contados, para él son puros individuos; así de elevado ha instalado el cristianismo a cada uno de los seres humanos, para que nadie estropee su alma engriéndose o gimiendo bajo la diversidad de la vida terrena. Pues el cristianismo no ha *quitado las diversidades*, de la misma manera que Cristo mismo tampoco quiso, ni quiso rogárselo a Dios, *re-*

5. Mateo 6, 6.

tirar a los discípulos del mundo[6], cosa que vuelve a ser uno y lo mismo. Por eso en el cristianismo, lo mismo que tampoco en el paganismo, jamás ha vivido ningún hombre que no haya estado vestido o revestido con la diversidad de la vida terrena; de la misma manera que el cristiano no vive ni puede vivir sin el cuerpo, así tampoco puede hacerlo sin la diversidad de la vida terrena y que pertenece particularmente a cada cual por nacimiento, por rango, por condición, por cultura, etc. Ninguno de nosotros es el puro ser humano. El cristianismo es demasiado serio como para decir disparates en torno al puro ser humano; él sólo quiere hacer puros a los seres humanos. El cristianismo no es ningún cuento de hadas, si bien la gloria que promete es más magnífica que toda la que posee el cuento de hadas; tampoco es una ingeniosa construcción intelectual, la cual resultaría difícil de entender y exigiría además una condición: una cabeza ociosa y un cerebro vacío.

El cristianismo, pues, ha desterrado, de una vez por todas, aquel horror del paganismo; pero no ha suprimido la diversidad de la vida terrena. Esta debe continuar mientras continúe la temporalidad, y debe continuar tentando a cada ser humano que ingrese en el mundo; pues, por el hecho de ser cristiano, no ha sido cesado de la diversidad, sino que vence la tentación de la diversidad cuando se hace cristiano. Por eso, en la presunta cristiandad, las diferencias de la vida terrena tientan aún constantemente. ¡Ay!, y quizá mucho más que tentar, de suerte que el uno se engríe y el otro envidia tercamente. Ambas partes significan ciertamente una rebelión, una rebelión contra lo cristiano. Claro que no es nuestra intención fortalecer a alguno en la temeraria aberración de que solamente los poderosos y los distinguidos son los culpables; pues si los inferiores y los impotentes única y tercamente pretenden las ventajas de la vida terrena que les han sido negadas, en vez de pretender humildemente la bienaventurada equidad de lo cristiano, no cabe duda de que eso también significa que estropean su alma. El cristianismo no es ciego, ni tampoco unilateral; contempla con la calma de la eternidad todas las diversidades de la vida terrena de manera equitativa, pero no se

6. Juan 17, 15.

mantiene unido discordantemente con una sola; contempla, y no sin aflicción, que el ajetreo terreno y los falsos profetas de la mundanidad quieren hacer creer, en nombre del cristianismo, esta apariencia de que meramente los poderosos pudieran haberse embelesado con respecto a la diversidad de la vida terrena, y como si el inferior tuviese justificación para poder hacer de todo con el propósito de alcanzar la igualdad, y no meramente por medio de hacerse cristiano de una forma seria y auténtica. ¿Habrá de ser este el camino por el que se llegue a la igualdad y equidad cristianas?

Por tanto, el cristianismo no pretende quitar la diversidad, ni la de la distinción, ni la de la inferioridad; pero, de otra parte, no hay ninguna diversidad temporal con la que el cristianismo, de manera parcial, forme partido, ni siquiera con aquella que, a los ojos del mundo, sea la más razonable y plausible. Si una diversidad temporal, con la que un ser humano se embelesa aferrándose de manera mundana firmemente a ella, es a los ojos del mundo indignante y clama al cielo, o por el contrario es a los ojos del mundo inocente y amable, eso no ocupa al cristianismo en absoluto, puesto que él no discrimina de manera mundana, no atiende a aquello mediante lo cual un ser humano estropea su alma, sino al hecho de que estropee su alma... ¿por una nimiedad? Quizás; pero el hecho de estropear uno su alma no es de seguro nimiedad alguna. Entre los extremos de la distinción y la inferioridad se encuentra una enorme cantidad de determinaciones más detalladas dentro de la diversidad mundana; pero no hay ninguna de esas más detalladas –y por eso mucho menos llamativas– diversidades con la que el cristianismo haga una excepción, ni siquiera con la más sutil. La diversidad es como una enorme red en la que la temporalidad se conserva; las mallas de esta red son a su vez diferentes; un ser humano aparece más prendido y atado a la existencia que el otro. Pero toda esta diversidad, la diversidad entre una y otra diferencia, la diversidad cotejadora, no ocupa al cristianismo en absoluto, ni lo más mínimo, porque semejante ocupación y preocupación son a su vez mundanidad. Cristianismo y mundanidad jamás llegarán a comprenderse mutuamente, aunque por un instante un observador superficial pueda llamarse a engaño sobre este punto. Traer al mundo la igualdad entre los seres humanos, que las condiciones de

la temporalidad sean semejantes y en lo posible equitativas para los seres humanos, es, desde luego, algo que ocupa a la mundanidad en grado muy elevado. Pero incluso ni el que se osa llamar el bienintencionado empeño mundano en este sentido, coincidirá jamás comprensivamente con el cristianismo. La mundanidad bienintencionada se mantiene piadosamente, y si así se quiere, convencida de que tiene que haber una condición temporal, una diversidad terrena –sea que se encuentre recurriendo a cálculos y sumarios, o sea de cualquier otra manera–, que es la de la equidad. Cuando esta condición sea la única para todos los seres humanos, entonces se habrá realizado la igualdad. Pero, en primer lugar, no es posible, y en segundo, resulta que la igualdad de todos, radicando en una común e idéntica diversidad temporal, no es en modo alguno la equidad cristiana; la igualdad mundana, si ella fuera posible, no es la equidad cristiana. Y realizar de manera perfecta la igualdad mundana es una imposibilidad. En realidad, esto lo concede la misma mundanidad bienintencionada; ella se regocija cuando logra hacer la condición temporal igual para una mayoría cada vez mayor, pero ella misma reconoce que su empeño es un vano deseo, que es una tarea enorme la que se ha propuesto y que las perspectivas son vastísimas. Si ella se comprendiera bien a sí misma, se persuadiría de que eso nunca será alcanzado en la temporalidad; que, por más que ese esfuerzo continuara a través de siglos, tampoco alcanzará la meta nunca. En cambio el cristianismo, recurriendo al atajo de la eternidad, se encuentra enseguida en la meta: deja subsistir todas las diversidades, pero enseña la equidad de la eternidad. Enseña que cada uno ha de *elevarse* por encima de la diversidad terrena. Advierte bien qué equitativamente habla: no dice que sea el inferior quien haya de elevarse, mientras el poderoso quizá haya de descender de su encumbramiento. Ay, no, ése no sería un modo de hablar equitativo; y la igualdad que se produce cuando el poderoso desciende y el inferior asciende, no es la equidad cristiana, sino la mundana igualdad. No; ya se tratara entonces de aquel que está en lo más alto, como que se tratara del rey, él habría de *elevarse* por encima de la diferencia del encumbramiento, y el mendigo habría de *elevarse* por encima de la diferencia de la inferioridad. El cristianismo deja que subsistan todas las diversidades de la vida terrena, pero precisamente en el mandamiento del

amor, en el hecho de amar al prójimo, está contenida esa equidad del elevarse por encima de las diferencias terrenas.

Y puesto que esto es así, porque el inferior tan completamente como el distinguido y poderoso, porque cada ser humano de un modo distinto, puede perder su alma al no querer, cristianamente, elevarse por encima de la diversidad de la vida terrena, ay, y porque ello le sucede de ambas y de las más diversas maneras, por eso el querer amar al prójimo está con frecuencia expuesto a un doble e incluso múltiple peligro. Todo el que desesperadamente se haya aferrado a una u otra de las diversidades de la vida terrena, de manera que tenga su vida en ella y no en Dios, exige también de los que pertenecen a la misma diversidad que se mantengan unidos con él no en el bien (pues el bien no forma unión alguna, no junta ni a dos, ni a cien, ni a todos los seres humanos en unión), sino en una unión impía contra lo general-humano. Ese desesperado llamará traición a pretender tener comunidad con los otros, con todos los seres humanos. Por otro lado, estos otros seres humanos están a su vez diferenciados en otras diversidades de la temporalidad, y por eso malentenderán quizá el hecho de que alguien que no perteneciera a su diversidad quisiera estar con ellos. Pues, en relación con las diversidades de la vida terrena, se da el malentendido, y de una manera bastante extraña, al mismo tiempo discordia y concordia: el uno quiere suprimir una determinada diversidad, pero poniendo otra en su lugar. Claro que diversidad, como dice la palabra, puede significar lo más diverso, lo más diverso de todo; pero quienquiera que luche contra la diversidad de este modo, queriendo suprimir una determinada y tener otra en su lugar, no hará más que combatir en favor de la diversidad. Así las cosas, quien quiera amar al prójimo, quien, en consecuencia, no se preocupe de lograr suprimir esta o aquella diversidad, ni de lograr mundanamente suprimir todas, sino de penetrar piadosamente su diversidad con la idea salvífica de la equidad cristiana, ese será tenido fácilmente como uno que no encaja aquí en la vida terrena, ni siquiera en la presunta cristiandad; será fácilmente expuesto a los ataques desde todos los ángulos; será fácilmente como una oveja perdida entre lobos impetuosos. Dondequiera que mire, tropieza naturalmente con las diversidades (pues, según se dijo, ningún ser humano es

el puro ser humano, sino que el cristiano se eleva por encima de las diversidades); y aquellos que mundanamente se han aferrado con firmeza a una diversidad temporal, sea esta la que sea, son como lobos impetuosos.

Pongamos algunos ejemplos de la diversidad de la vida terrena para esclarecer este asunto, y avancemos con la debida precisión. Y ponte, sólo con paciencia, a leer, tal como hago yo, con diligencia y tiempo, a escribir; ya que siendo mi única ocupación y mi única tarea la de escritor, estoy tanto en condiciones como obligado a aplicar un esmero exacto, mezquino si quieres, pero creo que también provechoso, cosa que otros no pueden, pues aparte de ser escritores, tienen además que emplear de otras maneras sus días probablemente más largos, sus dones quizá más abundantes y su capacidad de trabajo probablemente mayor. Fíjate: han quedado atrás aquellos tiempos en que sólo el poderoso y el distinguido eran seres humanos, y los demás *seres humanos*, siervos y esclavos. Esto se lo debemos al cristianismo. Pero de eso no se sigue en modo alguno que la distinción y el poderío no puedan ya convertirse en una trampa para un ser humano, de manera que él se embelese con esta diversidad, estropee su alma y olvide lo que es amar al prójimo. Si esto hubiera de suceder ahora, parecería que debería suceder de manera más oculta y sigilosa, pero en el fondo es lo mismo. Ya sea que uno abiertamente, complaciéndose en su arrogancia y su soberbia, dé a entender a los demás seres humanos que no existen para él, queriendo que ellos, para pábulo de su arrogancia, le manifiesten una sumisión servil; sea que él, de manera solapada y oculta, precisamente para evitar cualquier roce con ellos (quizá también por miedo a que lo manifiesto soliviantara a los seres humanos, resultando peligroso para él mismo), exprese que no existen para él: esto es en el fondo uno y lo mismo. Lo inhumano y lo anticristiano no radican en la manera de hacerlo, sino en la pretensión de negar para uno mismo el parentesco con todos los seres humanos, incondicionalmente con cada ser humano. Ay, ay, la tarea y la doctrina del cristianismo consiste en conservarse incontaminado del mundo[7], quiera Dios que todos lo hagamos; en cambio, el aferrarse mundanamente incluso a la más gloriosa de las diversidades, es cabal-

7. Santiago 1, 27.

mente mancillar. Porque no es el trabajo basto el que mancilla –cuando se lleva a cabo con la pureza del corazón– y no es la condición humilde la que mancilla –cuando piadosamente tienes a honra vivir tranquilamente–; sino que la seda y el armiño son capaces de mancillar si un ser humano los utiliza para estropear su alma. Se mancilla cuando el inferior se arruga de tal manera ante su miseria, que no tiene valor para dejarse edificar por lo cristiano; pero se mancilla también cuando el distinguido se arrebuja de tal modo en su distinción, que se encoge en lo que se refiere a ser edificado por lo cristiano. Y se mancilla también cuando aquel cuya diversidad consiste en ser como todo el mundo, nunca salga de esta diferencia por el camino de la cristiana elevación.

De esta manera, la corrupción aristocrática enseñará al distinguido que él sólo existe para los distinguidos, que ha de vivir únicamente en la unidad de su círculo, que no debe existir para los demás seres humanos, así como éstos tampoco deberán existir para él. Pero esto requiere precaución, debe saber ponerlo en práctica tan suave y diestramente como sea posible, con el fin de no soliviantar a los seres humanos, es decir, que la discreción y el arte consistirán precisamente en guardar para sí este secreto: lo de evitar el roce no debe expresarse en la conducta, ni tampoco debe hacerse de manera llamativa, que atraiga la atención. No, la evasiva tendrá lugar con la mira puesta en la seguridad y, por eso, con tanto tiento que nadie caiga en la cuenta, ni mucho menos le ofenda. Por eso, cuando ande por entre la masa de los seres humanos, transitará como con los ojos cerrados (claro que no en sentido cristiano); de manera orgullosa y sin embargo solapada, como escapándose de un círculo aristocrático a otro; sin mirar a esos otros seres humanos para no ser visto, en tanto que toda la atención de los ojos acechará tras ese escondite, por si se encontrara con uno de los suyos o con otro todavía más distinguido; su mirada ha de flotar indefinida, a tientas sobre todos esos seres humanos, para que nadie haya de poder pescar sus ojos y recordarle el parentesco; nunca se le verá entre los inferiores, por lo menos nunca en su compañía, y, de no poderlo evitar, entonces tendrá que percibirse la condescendencia aristocrática –claro que en su figura más suave, para no ofender ni soliviantar–; con los inferiores usará gustosamente de una cortesía exagerada, sin que

nunca alterne con ellos como un igual, pues sin duda con ello se manifestaría que él era ser humano, mientras que él es distinguido. Y si pudiera hacer esto de una manera suave, diestra, de buen gusto, huidiza y, sin embargo, siempre manteniendo su secreto (que los demás seres humanos no existen para él ni él para ellos), entonces la corrupción aristocrática le garantizará que tiene el buen tono. Desde luego, el mundo ha cambiado, y la corrupción también ha cambiado; pues de seguro sería precipitado creer que el mundo se ha hecho bueno porque ha cambiado. ¡Cuál no sería su extrañeza, si nos imaginamos una de aquellas figuras orgullosas, obstinadas, que saboreaban el juego impío de dejar abiertamente que «esos seres humanos» sintieran su miseria! ¡Cuál no sería su extrañeza al comprobar que en la actualidad se ha hecho necesaria una precaución tan grande para mantener ese secreto! Ay, pero el mundo ha cambiado; y a medida que el mundo va cambiando, las figuras de la corrupción también van haciéndose más maliciosas y más difíciles de señalar; pero lo que es mejorar, en verdad no.

Esto es lo que pasa con la corrupción aristocrática. Y si hubiera un distinguido cuya vida por razón de nacimiento y condición perteneciera particularmente a la misma diversidad terrena, un distinguido que no quisiera consentir en esta conspiración de la discordancia en contra de lo general-humano, es decir, contra el prójimo, si no pudiera cargar eso sobre su corazón, si, previendo las consecuencias, sin embargo confiara, ante Dios, en tener fortaleza para sobrellevarlas, ya que no tenía fortaleza para endurecer su corazón, la experiencia se encargaría de enseñarle bien a lo que se arriesgaba. Por lo pronto, la corrupción aristocrática le acusaría de traidor y amante de sí, porque quería amar al prójimo; porque mantenerse unido a la corrupción ¡eso significaría amor y fidelidad y sinceridad y devoción! Pero si entonces resultara, cosa no infrecuente, que a su vez los inferiores, desde el punto de vista de su diversidad, malentendieran y dejaran de estimar a aquel, aquel que, por supuesto, no pertenecía a su sinagoga, le pagarían con befas y escarnios porque quería amar al prójimo: entonces sí que estaría en ese doble peligro. Pero si se hubiera puesto al frente de los inferiores, pudiendo así en una revuelta pisotear la diversidad de la distinción, quizá enton-

ces le hubieran honrado y amado. Pero él tampoco pretendía esto, porque lo único que quería era manifestar lo que en él era una necesidad cristiana, la de amar al prójimo. Y cabalmente por esto se había vuelto su destino tan irregular, y cabalmente de ahí venía ese doble peligro.

Y, claro está, la aristocrática corrupción triunfante se burlaría de él, diciendo con escarnio y sentenciadoramente: «Bien merecido se lo tenía»; y usaría su nombre como intimidación para impedir que los inexpertos jovenzuelos aristocráticos se extraviaran del buen tono de la corrupción. Y los mejores de entre los distinguidos, sobre los cuales, sin embargo, seguiría ejerciendo poder el tono de la corrupción, no se atreverían a defenderlo, ni tampoco a dejar de reírse en «el consejo de los burlones»[8], y en todo caso, a lo más a que se atrevería alguno sería a defenderlo. Porque uno se puede imaginar incluso a un distinguido que en los mismos círculos de los distinguidos pueda de forma entusiástica y con elocuencia sustentar el amor al prójimo, pero si tuviera la ocasión en la realidad, no podría remontar su mente en obediencia a la concepción sustentada quizá victoriosamente. Pues sustentar dentro del muro de la diversidad, tras él, una concepción opuesta, una concepción que en sentido cristiano (no en el sentido revolucionario) quiere quitar la diversidad, no es otra cosa que permanecer en la diversidad. En compañía de los eruditos, o dentro de un entorno que asegure y acentúe su diversidad en cuanto tal, el erudito podría muy bien estar dispuesto a recitar, de forma entusiástica, esta doctrina sobre la igualdad de todos los seres humanos; pero esto no es otra cosa que permanecer en la diversidad. En compañía de ricachones, en un entorno en que la preeminencia de la riqueza salta a la vista, el rico podría muy bien estar dispuesto a hacer cualquier concesión a propósito de la igualdad entre ser humano y ser humano; pero esto no es otra cosa que permanecer en la diversidad. Y aquel que era mejor, el que quizá victoriosamente fue capaz de poner fuera de combate todas las objeciones en aristocrática compañía, también él probablemente huirá distinguida y cobardemente del roce con la objeción de la realidad en

8. Salmo 1, 1.

contra de la diversidad. «¡Vaya con Dios!», por supuesto usamos esta expresión para manifestar un buen deseo. Si éste que era el mejor de entre los distinguidos, en vez de escaparse orgullosamente, hubiera de ir con Dios fuera, en medio de los seres humanos, quizá entonces intentaría ocultarse a sí mismo, y por lo tanto también a Dios, lo que llegó a ver y que Dios vio que ocultaba. Porque cuando se va con Dios, se va ciertamente sin peligro; pero también se ve uno obligado a ver, y a ver de una manera completamente particular. Cuando tú vas en compañía de Dios, entonces basta que veas a un solo desgraciado para que no puedas escapar a lo que el cristianismo quiere que comprendas: la igualdad humana. Ah, pero aquel que era mejor probablemente no habría osado arriesgarse a soportar esta caminata en compañía de Dios y a la impresión que produce, de manera que probablemente se sustraería, sin perjuicio de que aquella misma tarde, en aristocrática compañía, volviera a sustentar la concepción cristiana. Sí, es una marcha seria ésa de ir con Dios (y sólo en tal compañía se descubre a «el prójimo», pues Dios es la determinación intermedia) para llegar a conocer la vida y a uno mismo. Así pierden su esplendor mundano honor, poder y gloria; en compañía de Dios no podrás, mundanamente, saborearlos. Cuando te mantienes unido (ya que la unión no lo es del bien) a otros seres humanos, con un determinado rango, con una determinada condición de vida, o aunque sea meramente con tu esposa, entonces lo mundano constituye una tentación; y por más que ello no signifique gran cosa a tus ojos, te tienta proporcionalmente a la estima de la persona y quizá te tiente por su culpa. Pero cuando vas con Dios, solamente te mantienes unido a él, y en todo lo que tú entiendes sobreentiendes a Dios. Así descubres –habré de decir que para tu propio daño–, así descubres al prójimo; así Dios te obliga a que lo ames –habré de decir que para tu propio daño, pues amar al prójimo es un trabajo ingrato–.

Claro que una cosa es dejar combatir idea contra idea, una cosa es esgrimir y vencer en una disputa verbal, y otra cosa muy distinta es vencer a la propia mente cuando se esgrime en la realidad de la vida; pues por mucho que una de las ideas se acerque combativa a más no poder a la otra, por más que en una disputa

verbal uno de los oponentes se acerque al otro, sin embargo toda esta lucha tiene lugar a distancia y como en el aire. Por el contrario, éste es el rasero del tipo de mentalidad que habita en un ser humano: a qué distancia se encuentra lo que él comprende de lo que él hace, cuál es la distancia entre su comprender y su obrar. En el fondo todos nosotros comprendemos lo supremo; un niño, el más simple, el más sabio, todos comprenden lo supremo y todos lo mismo; porque, si me es lícito expresarme así, ésta es una lección que tenemos de deberes todos nosotros. Pero lo que establece diferencias es que lo comprendamos a distancia, sin ponerlo en práctica, o de cerca, de modo que lo pongamos en práctica y «no podamos obrar de otra manera», no podamos dejar de hacerlo; lo mismo que Lutero, que comprendía muy de cerca lo que tenía que hacer, puesto que decía: «No puedo obrar de otra manera, que Dios me ayude, amén»[9]. En un momento de calma, a distancia de toda la confusión de la vida y del mundo, todo ser humano comprende qué es lo supremo; al abandonarlo, lo ha comprendido; cuando la vida se le presenta con buen tiempo, todavía lo comprende. Pero cuando comienza la confusión, entonces huye la comprensión, o bien se muestra que esta comprensión era a distancia. Sentarse en una habitación donde todo está tan tranquilo que se podría oír caer un grano de arena y comprender lo supremo, eso puede hacerlo todo ser humano; pero, hablando de manera metafórica, tener que estar sentado en la caldera donde los caldereros martillean, y entonces entender lo mismo... Sí, entonces no habrá más remedio que tener comprensión de cerca; en caso contrario se revelaría que la comprensión era a distancia porque estaba ausente con respecto de la comprensión. En un momento de calma, a distancia de la confusión de la vida, el niño, el más simple, el más sabio, comprenden, y casi con igual facilidad, lo que cada ser humano ha de hacer; pero cuando en la confusión de la vida lo único que está en cuestión es lo que *él* ha de hacer, entonces quizá se revele que aquella comprensión era a distancia, justo a la distancia que separa a la humanidad de él. En la distancia que intercede entre la disputa verbal y el acto, en la distancia que intercede entre una resolución

9. Palabras pronunciadas por Lutero en la Dieta de Worms de 1521.

magnánima y el acto, en la distancia que intercede entre una promesa solemne, entre el arrepentimiento y el acto, cualquier ser humano comprende lo supremo. Dentro de la confianza que da una situación inmutable, cualquiera puede comprender por hábito que habría que hacer un cambio; ya que esta comprensión es a distancia, ¿acaso la inmutabilidad no es una distancia enorme con respecto al cambio? Ay, en el mundo no cesa la atareada pregunta de lo que éste puede y lo que ése puede y lo que éste no puede. La eternidad, que habla de lo supremo, supone tranquilamente que cualquier ser humano lo puede, y por eso meramente pregunta si lo ha hecho. En la distancia de la condescendencia aristocrática, el distinguido comprende la igualdad entre ser humano y ser humano; en la distancia de la superioridad secretísima, el erudito y el cultivado comprenden la igualdad entre ser humano y ser humano; dentro de la concesión de una pequeña preeminencia, incluso aquel cuya diversidad comparte con casi todo el mundo, comprende la igualdad entre seres humanos. A distancia, el prójimo es conocido por todos; solamente Dios sabe cuántos son los que lo conocen en la realidad, es decir, los que lo conocen de cerca. Y sin embargo, a distancia el prójimo es una quimera; él, que al aproximarse uno mismo, es el primero con quien topamos, incondicionalmente cualquier ser humano. A distancia, el prójimo es una sombra que por la vía de la imaginación pasa por el pensamiento de todo ser humano. ¡Ay!, pero que el ser humano que, en ese mismo instante, pasa realmente por su lado, sea el prójimo, de eso no se percata probablemente. A distancia cualquiera conoce al prójimo, y sin embargo es imposible ver al prójimo a distancia; si tú no lo ves tan cerca que, incondicionalmente y delante de Dios, lo veas en cada ser humano, entonces no lo ves en absoluto.

Pensemos ahora en la diversidad de la inferioridad. Han pasado ya los tiempos en que, aquellos a quienes se llama los inferiores, no tenían representación alguna de sí mismos; o bien la representación de ser siervos, no meramente seres humanos de humilde condición, sino en realidad ni siquiera de seres humanos. Aquella salvaje rebelión y el espanto que siguió a aquel espanto, quizá hayan pasado también, ¿y acaso por eso la corrupción no podrá vivir oculta en un ser humano? Así, la inferioridad

corrupta aleccionará al inferior para que, en el poderoso y el distinguido, en cualquiera que se encuentre favorecido por una preeminencia, vea a su enemigo. Pero esto significa precaución, puesto que estos enemigos todavía tienen tanto poder que fácilmente podría resultar peligroso el romper con ellos. Por eso la corrupción no enseñará al inferior a rebelarse, ni tampoco a negar toda deferencia, ni tampoco a que deje manifestarse el secreto; sino que le enseñará que hay que hacerlo y, sin embargo, no hacerlo; hacerlo, pero de tal manera que el poderoso no obtenga contento alguno por ello, sin que con todo pueda decir que se le niega. Por eso en el mismo homenaje ha de haber una porfía maliciosa, capaz de amargar ocultamente; una mala gana, que de manera oculta dice no a lo que la boca reconoce; como una insonoridad de la envidia recalcitrante en el júbilo que honra al poderoso. No ha de emplearse fuerza alguna, podría ser peligroso; no ha de llegar ruptura alguna, podría ser peligroso; basta con el secreto de una oculta exasperación, un abatimiento penoso lejanamente vislumbrado, para hacer del poder y el honor y la excelencia una molestia para el poderoso, el glorioso y el excelente, quien, sin embargo, no podría encontrar nada concreto de lo que quejarse; pues ahí precisamente pinchan el arte y el secreto.

Y si hubiera un inferior en cuyo corazón no entrara el secreto de esta envidia y tampoco permitiera que la corrupción le dominara desde fuera; un inferior que, sin cobarde sumisión, sin temor a los seres humanos, modestamente y, sobre todo, con alegría, diera a cada preeminencia de la vida terrena lo que es suyo, más feliz y dichoso dando de lo que quizá lo esté en muchas ocasiones o pueda estarlo el que va a recibir, en ese caso también aquel habría de descubrir ese doble peligro. Sus iguales probablemente lo rechazarían como a un traidor, lo menospreciarían por su mentalidad servil, ay, y los favorecidos tal vez lo malentenderían y se mofarían de él como de un arrimado. Y así como en el caso anterior hubo de estimarse que era demasiado bajo para el distinguido amar al prójimo, así ahora quizá hubiera de estimarse que es demasiado presuntuoso para el de condición humilde amar al prójimo. Tan arriesgado es querer amar al prójimo. Porque en el mundo hay la suficiente diversidad: dentro de la temporalidad se encuentra diversidad por todas partes, que no es

cabalmente otra cosa que lo diverso, lo vario. Quizá también un ser humano, precisamente en virtud de su diversidad, podría lograr entenderse tan bien con todas las diversidades en un convenio favorable y dócil, que rebajara un poco de un sitio para exigir un poco de otro sitio. *Pero la equidad de la eternidad* de querer amar al prójimo *es algo que parece al mismo tiempo muy poco y demasiado, y por eso mismo es como si este amor al prójimo no encajara exactamente en las circunstancias de la vida terrena.*

Imagínate a un hombre que diera un banquete y convidara a cojos, ciegos, lisiados y mendigos. Lejos de mí el pensar, no obstante, que el mundo no lo fuera a encontrar hermoso, aunque raro. Pero imagínate que ese hombre que dio el banquete tuviera un amigo al que le dijera: «Ayer di un gran banquete». Por lo pronto, no será verdad que el amigo no se extrañará de no haber estado entre los convidados. Cuando después se enterara de quiénes habían sido los convidados, entonces lejos de mí el pensar, no obstante, que el amigo no lo fuera a encontrar hermoso, aunque raro. Sin embargo, se habría de extrañar y probablemente diría: «Eso de llamar banquete a semejante asamblea es, desde luego, un extraño uso del lenguaje; un banquete en donde los amigos no están, un banquete en donde la cuestión no está en la excelencia del vino, en la selección de la concurrencia, en el número de criados que atiende la mesa». Es decir que, según la opinión del amigo, a aquella comida se la podría llamar una obra misericordiosa, pero no un banquete. Pues, por muy buenas que hubieran sido las viandas que les pusieron, aunque no hubieran sido meramente «sustanciosas y sabrosas» como las de la asistencia pública, sino verdaderamente exquisitas y costosas, sí, aunque les hubieran puesto diez clases de vinos, los mismos asistentes, la disposición del conjunto, algo que faltaba y yo no sé qué, impedirían llamar a aquello un banquete, chocaría con el lenguaje que discrimina. Supón ahora que aquel hombre que había dado el banquete, respondiera: «Yo creía con todo que el lenguaje estaba de mi parte», o ¿no leemos en el evangelio de Lucas (14, 12-13) estas palabras de Cristo: «Cuando des una comida o una cena no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a tus vecinos ricos, no sea que ellos te inviten a su vez y recibas ya tu recompensa. Cuando des un banquete, llama a los po-

bres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos»? Pues aquí no se emplea meramente la palabra «banquete», sino que al comenzar el texto se había empleado ya una expresión menos solemne: «una comida o una cena», y sólo cuando se trata de invitar a los pobres y lisiados, sólo entonces se usa la palabra «banquete». ¿No te parece como si Cristo quisiera indicar con esto que invitar a los pobres y lisiados no es meramente lo que habríamos de hacer, sino que además es una cosa mucho más solemne que comer, al mediodía o a la noche, con amigos, parientes y vecinos ricos, a lo que no se debe llamar un banquete, pues dar un banquete significa invitar a los pobres? No obstante, estoy bien persuadido de que usamos el lenguaje de modo distinto, pues conforme al lenguaje común la lista de los que hay que invitar a un banquete parece ser aproximadamente: amigos, hermanos, parientes y vecinos ricos, es decir, los que son capaces de corresponder. Pero la equidad cristiana, con su lenguaje, es tan escrupulosa que no exige meramente que des de comer a los pobres; exige que a esto lo llames un banquete. No obstante, los seres humanos se mofarán bien de ti en cuanto en la realidad de la vida cotidiana te empeñes con rigor en usar ese lenguaje, opinando que en sentido cristiano no es indiferente el nombre bajo el que se sirve la comida para los pobres. Mas déjalos que se rían; también se rieron de Tobías; porque querer amar al prójimo está siempre expuesto a un doble peligro, tal y como vemos en el caso de Tobías. El soberano había prohibido bajo pena de muerte dar sepultura a los difuntos; pero Tobías temía más a Dios que al soberano, amaba a los difuntos más que a la vida: por eso los enterró. Ahí estaba el primer peligro. Y una vez que Tobías se hubo atrevido con esta hazaña, entonces... entonces «los vecinos se burlaron de él» (Tobías 2, 8). He aquí el segundo peligro. Y del mismo modo con el hombre que dio el banquete; mi querido oyente, ¿no te parece que él tiene razón? Mas con todo, ¿no habría alguna otra cosa que objetar a su conducta? Pues, ¿a qué se debe esa porfía en invitar *exclusivamente* a los cojos y pobres y, en cambio, como con diligencia, sí, y como por despecho, dejar de invitar a amigos y parientes? Resulta que los podría haber invitado igualmente a todos, sin duda; y si lo hubiera hecho de este modo, por porfía, entonces no lo ensalzaríamos ni a él ni a su

lenguaje. Pero respecto de las palabras evangélicas, su sentido está sin embargo en que estos otros no habrían querido ir. Por eso también la sorpresa del amigo por no haber sido invitado cesaría tan pronto como oyera quiénes habían concurrido. Si el hombre hubiera dado un banquete, en conformidad con el lenguaje del amigo, y no hubiera invitado al amigo, entonces este se habría enfadado; sin embargo, no se enfadó, pues de todas maneras no habría ido.

Oh, mi querido oyente, ¿te parece que lo planteado aquí es sólo una disputa verbal en torno al uso de la palabra banquete? ¿O es que no ves que el litigio está en amar al prójimo?; puesto que quien da de comer al pobre, pero no vence sobre su mente de tal manera que llamara a esta comida un banquete, no ve en el pobre y el inferior más que al pobre y al inferior, y quien da «el banquete» ve en el pobre y el inferior al prójimo, por muy ridículo que esto pueda parecer a los ojos del mundo. Ay, a fin de cuentas no suele ser raro oír cómo el mundo se lamenta porque este o aquel ser humano no es serio; claro que la cuestión está en qué es lo que el mundo entiende por seriedad, si por ésta no entenderá aproximadamente algo así como el ajetreo de las preocupaciones mundanas; y la cuestión está en si el mundo, con tanta confusión de seriedad y vanidad, no seguirá siendo constantemente tan fútil que, a pesar de su seriedad, no rompería a reír de manera completamente involuntaria en cuanto asistiese al espectáculo de lo que es serio en sentido supremo, a saber, el que uno quisiera llevarlo a cabo en la realidad. ¡Así de serio es el mundo! Si la diversidad múltiple y combinada múltiplemente de la temporalidad no hiciera justamente tan difícil ver si uno ama al prójimo, cosa tan difícil como ver a «el ser humano», entonces al mundo no le faltaría materia suficiente para reír, suponiendo, por otra parte, que hubiera un suficiente número de gentes que amaran al prójimo. Amar al prójimo significa esencialmente querer existir por igual para cada ser humano incondicionalmente, permaneciendo en la diversidad terrena propia que a uno le ha sido asignada. Es soberbia y presunción querer existir única y manifiestamente para otros seres humanos según la preeminencia de la propia diversidad terrena; pero la invención sagaz de no querer en absoluto existir para otros, con el fin de gozar secretamente

en unión con sus iguales las ventajas de la diversidad propia, es soberbia cobarde. En ambos frentes hay discordia; pero quien ama al prójimo está en paz. Está en paz por contentarse con la diversidad que se le ha asignado en la vida terrena, sea la de la distinción o sea la inferioridad, y por lo demás deja que cada diversidad de la vida terrena siga en pie y valga por lo que ha de valer legítimamente aquí en esta vida; pues «no codiciarás lo que es del prójimo, ni a su mujer, ni a su asno»[10], y consiguientemente tampoco la preeminencia que se le ha concedido en la vida; si a ti te ha sido negada, tendrás con todo que alegrarte de que a él se le haya concedido. De esta manera está en paz el que ama al prójimo, no evita cobardemente al más poderoso que él, sino que ama al prójimo, así como tampoco, dándose tono, al que es inferior, sino que ama al prójimo, y esencialmente desea existir por igual para todos los seres humanos, sea o no de hecho realmente conocido por muchos de ellos. Tiene innegablemente una considerable envergadura de alas, mas no se trata de un vuelo orgulloso que sobrevuela el mundo, sino que es el vuelo pegado a la tierra, humilde y difícil, de la abnegación. Es mucho más fácil y mucho más cómodo el deslizarse a través de la vida, si se es un distinguido, viviendo en un retiro más distinguido, o bien, si se es un inferior, viviendo en una tranquilidad desapercibida, y puede incluso parecer, por muy extraño que ello sea, que mediante esta forma de vida escurridiza se haría más, precisamente porque uno se expondría a mucho menor resistencia. Pero por muy agradable que para la carne y la sangre sea eludir la resistencia, ¿será ello también consolador a la hora de la muerte? A la hora de la muerte la única cosa consoladora será el no haberla eludido, sino haberla soportado. No está en el poder del ser humano lo que ha o no ha de llevar a cabo, no es él quien ha de conducir el mundo; la sola y única cosa que tiene que hacer es obedecer. Lo que primero y principalmente tiene que hacer cada cual (en lugar de preguntarse qué posición le resultará más cómoda, qué unión le será más ventajosa) es situarse él mismo en el punto donde la providencia pueda servirse de él, si es que así le place a la providen-

10. Éxodo 20, 17.

cia. Este punto es cabalmente el amor al prójimo, o bien existir esencialmente por igual para cada ser humano. Cualquier otro punto significa discordia, por muy ventajosa y cómoda y aparentemente significativa que pueda ser esta posición; la providencia no puede servirse del que se ha situado ahí, ya que precisamente se ha rebelado contra la providencia. Mas quien adoptó aquella acertada posición inadvertida, aquella menospreciada y rehusada, sin aferrarse a su diversidad terrena, sin mantenerse unido a un solo ser humano, existiendo esencialmente por igual para cada ser humano, él, aunque aparentemente no haya llevado a cabo nada, aunque no haya sido expuesto al escarnio de los inferiores o a la burla de los distinguidos, o al escarnio y la burla de ambos, se atreverá sin embargo a decirle a la hora de la muerte a su alma consoladoramente: «Yo he hecho lo mío; no sé si he llevado a cabo algo, no sé si he beneficiado a alguien, pero sí sé que he existido para ellos, y lo sé porque me escarnecieron. Y éste es mi consuelo: que no me llevaré conmigo a la tumba el secreto de que yo, para pasar días buenos e imperturbados y cómodos en la vida, haya renegado del parentesco con los demás seres humanos, ni con los de humilde condición, para vivir en una distinguida reserva, ni con los distinguidos, para vivir en oculta inadvertencia». Deja ahora que quien mediante la unión y no existiendo para todos los seres humanos, llevó a cabo mucho, tenga buen cuidado para que la muerte no le cambie su vida, cuando le recuerde su responsabilidad. Porque quien hizo lo que era suyo llamando la atención de los seres humanos, bien de los inferiores, bien de los distinguidos; quien instruyendo, actuando, afanándose, existió para todos por igual, no tiene responsabilidad alguna, por más que los seres humanos manifestaran al perseguirlo que se habían dado cuenta; él no tiene responsabilidad alguna, e incluso ha beneficiado, ya que la condición para sacar algún provecho es siempre y ante todo el darse cuenta. Pero quien cobardemente sólo existió dentro del muro de la unión, por muchísimo que llevara a cabo y por muchas ventajas que ganara; quien cobardemente no se atrevió a llamar la atención de los seres humanos, ni de los inferiores ni de los distinguidos, porque tenía el presentimiento de que la atención de los seres humanos es un bien ambiguo cuando, en efecto, se tiene que comunicar al-

go verdadero; quien cobardemente garantizó su celebrada actividad por medio de la estima personal cargará con la responsabilidad de no haber amado al prójimo. Si alguien semejante dijera: «Sí, ¿de qué puede servir establecer uno su vida según medida semejante?», entonces yo respondería: ¿para qué crees tú que puede servir esta excusa en la eternidad? Pues el mandamiento de la eternidad es infinitamente superior a cualquier excusa, por ingeniosa que sea. Entre aquellos que la providencia empleó como instrumentos al servicio de la verdad (y no olvidemos que todo ser humano debe y ha de atreverse a serlo, o al menos debe organizar su vida de tal manera que pudiera serlo), no habrá además ni uno solo que haya organizado su vida de otro modo que no fuera el de existir por igual para cada ser humano. Y ninguno de ellos se mantuvo unido jamás con los inferiores, ni jamás se mantuvo unido con los distinguidos, sino que existió por igual para el distinguido y para el más insignificante. Verdaderamente sólo amando al prójimo puede un ser humano realizar lo supremo; ya que lo supremo consiste en poder ser un instrumento en manos de la providencia. Pero, según quedó dicho, todo el que se ha situado en algún otro punto, todo el que forma partido y unidad, está en el partido o en la unidad, conduce por cuenta propia, y aunque transformara el mundo, todo lo que ha realizado sería una alucinación. Tampoco le proporcionará gran alegría en la eternidad, pues muy posiblemente la providencia lo utilizó, pero ¡ay!, no lo habrá utilizado como instrumento; fue un voluntarioso, un sabihondo, y el afán de alguien semejante también lo utiliza la providencia, llevándose su penoso trabajo y privándole de su paga[11]. Por muy ridículo, retrasado e inadecuado que pueda parecerle al mundo amar al prójimo, es sin embargo lo supremo que un ser humano consigue llevar a cabo. Y tampoco *lo supremo* ha encajado nunca totalmente en las circunstancias de la vida terrena: *es al mismo tiempo muy poco y demasiado.*

Contempla por una vez el mundo que está ante ti en toda su abigarrada variedad; es lo mismo que cuando asistes a un espectáculo, con la sola diferencia de que la variedad es mucho mayor sin comparación. Cada uno de esos innumerables es, por su diversi-

11. Mateo 6, 2 y 5.

dad, algo determinado, representa algo concreto, pero esencialmente es algo otro. Sin embargo, esto jamás lograrás verlo aquí en la vida; aquí sólo verás lo que el individuo representa y cómo lo representa. Es como en el espectáculo. Pero cuando cae el telón sobre el escenario, entonces el que hacía de rey y el que hacía de mendigo y así sucesivamente cada uno, todos son iguales, todos una sola y la misma cosa: actores. Y cuando al morir caiga el telón sobre el escenario de la realidad (pues decir que en el instante de la muerte se levanta el telón para el escenario de la eternidad es un desconcertante uso del lenguaje; porque la eternidad no es ningún escenario, sino la verdad), entonces todos serán también una sola cosa, serán seres humanos, y todos serán lo que esencialmente eran pero que tú no veías a causa de la diversidad: verás que son seres humanos. El escenario del arte es como un mundo encantado; imagínate que una buena tarde, debido a una distracción general, todos los actores se armaran un lío de manera que creyeran que realmente son lo que representan: ¿no se tendría que llamar a esto, por contraste con el encantamiento del arte, un encantamiento de un mal espíritu, un hechizo? Y esto mismo acontecería también en el encantamiento de la realidad (pues desde luego que todos nosotros estamos encantados, embelesado cada uno en su diversidad) si nuestra idea básica se volviera confusa para nosotros de manera que creyéramos que representábamos aquello que somos esencialmente. ¡Ay!, ¿y acaso no es esto cabalmente lo que acontece? Que la diversidad de la vida terrena es meramente como el traje del actor, o meramente como un traje de viaje, que cada cual tendría que procurar y vigilar para que los lazos con que se sujeta esta ropa exterior estuvieran atados flojos y, sobre todo, que no estuvieran enredados, para poder arrojar el traje con ligereza en el instante de la transformación; esto parece haberse olvidado. Y, sin embargo, tenemos el suficiente gusto artístico como para que nos repela el hecho de que un actor en escena, en el instante de la transformación, cuando ha de arrojar el disfraz, tuviera que salir corriendo para que le soltaran los lazos. Ay, pero en la vida de la realidad se anuda la ropa exterior de la diversidad tan fuertemente que oculta por completo el hecho de que esta diversidad es ropa exterior, porque el esplendor interior de la equidad nunca o muy, pero que muy raramente, se trasluce, lo cual sin embargo constan-

temente tendría que y debería acontecer. Pues el arte del actor es engañoso, el arte del engaño. Lo más grande es poder engañar, y algo igual de grande es dejarse engañar. Por eso precisamente no se debe poder ni pretender ver al actor a través del traje; por eso el arte alcanza su ápice cuando el actor se identifica con lo que él representa, ya que ese es el ápice del engaño. Pero la realidad de la vida, aunque no sea la verdad, como la eternidad, debería con todo estar hecha de la verdad, y por esta razón constantemente debería, con todo, fulgurar a través del disfraz lo otro, lo que cada uno es esencialmente. ¡Ay!, pero en la vida de la realidad el individuo crece en el crecimiento de la temporalidad totalmente a la par con la diversidad, lo contrario del crecimiento de la eternidad, que crece aparte de la diversidad; el individuo se hace un grandullón, siendo cualquiera, de este modo, un monstruo en el sentido de la eternidad. ¡Ay!, en la realidad el individuo crece tan a la par con su diversidad que, al fin, la muerte tendrá que usar la fuerza para arrancársela. Sin embargo, si verdaderamente se ha de amar al prójimo, hay que acordarse a cada instante de que la diversidad es un disfraz. Porque, como ya dijimos, el cristianismo no ha querido dar una batida para abolir la diversidad, ni la de la distinción ni la de la inferioridad, y tampoco ha querido encontrar mundanamente un convenio mundano entre las diversidades; sino que quiere que la diversidad le quede suelta al individuo, suelta como el manto que la majestad arroja, para mostrarnos quién es él; suelta, como el traje andrajoso en el que se ha ocultado un ser sobrenatural. Y cuando la diversidad queda suelta de esta manera, entonces se vislumbra constantemente en cada cual aquello otro esencial, común para todos, lo eternamente semejante, la semejanza. La temporalidad habría alcanzado su cenit si esto fuera así, si cada cual viviera así. No sería como en la eternidad; pero esta solemnidad expectante que, sin parar el ritmo de la vida, se rejuvenecería cada día con lo eterno y con la equidad de la eternidad, que cada día redimiría su alma de la diversidad, en la cual, no obstante, permanecería; esto sería el vislumbre de la eternidad. Entonces podrías bien ver en la realidad de la vida al soberano, y presentarle alegre y respetuosamente tu homenaje; pero entonces verías en el soberano la magnificencia interior, la igualdad de la magnificencia, que él llevaba oculta bajo la suntuosidad. Entonces podrías muy bien, quizá más

afligido que él, penando por él, ver al mendigo; pero entonces verías en él la magnificencia interior, la igualdad de la magnificencia que él llevaba oculta bajo su humilde ropa exterior. Sí, entonces podrías, allí donde volvieras los ojos, ver al prójimo. Pues desde que el mundo es mundo, no ha existido ni existirá ningún ser humano que sea el prójimo en el sentido en que el rey es el rey, el erudito el erudito, tu pariente tu pariente, esto es, en el sentido de la particularidad o, lo que es lo mismo, en el sentido de la diversidad; no, cada ser humano es el prójimo. Ser rey, mendigo, erudito, rico, pobre, hombre, mujer, etc., es algo en lo que no nos asemejamos mutuamente, sino que en eso precisamente somos diferentes; pero en lo de ser el prójimo nos asemejamos todos incondicionalmente. La diversidad es lo perturbador de la temporalidad, lo que marca a cada ser humano de manera diferente; pero el prójimo es la marca de la eternidad en cada ser humano. Toma varias hojas de papel, escribe algo diferente en cada una de manera que sean desemejantes; ahora vuelve a tomar cada una de las hojas, no te distraigas con la diversidad de lo escrito, ponlas frente a la luz; entonces verás una marca común en todas ellas. Y de la misma manera, el prójimo es la marca común, pero solamente la verás mediante la luz de la eternidad, cuando ella examina al trasluz la diversidad.

Mi querido oyente, no puede haber seguramente ninguna duda de que todo esto tendrá que parecerte magnífico, y constantemente te habrá parecido así cada vez que, en callada elevación, dejabas mandar a la idea de la eternidad entregándote a la reflexión; ojalá entonces que esta comprensión no permanezca a distancia. Oh, ¿acaso no debería también parecerte igual de magnífico el que, por lo que a ti se refiere, te decidieras a encontrar ese convenio con Dios, manteniéndote unido a él para sustentar esta comprensión, es decir, para expresar en tu vida que junto con él sustentarás esta comprensión como la única, por mucho que hubiera de acontecerte en la vida por culpa de esta comprensión? Sí, incluso si hubiera de costarte la vida, la sustentarías junto con Dios como tu victoria contra todas las ofensas e injusticias. Acuérdate de que quien, para querer en verdad una sola cosa, escogió querer el bien en verdad, poseerá este consuelo bienaventurado: que se sufre solamente una vez, pero se vence eternamente. Mira al poeta, hablando tanto de la

consagración de la pasión amorosa, del poder ennoblecedor que ejerce sobre un ser humano el hecho de enamorarse y estar enamorado, de la transfiguración que penetra toda su esencia, de la diferencia celestial que, según la opinión del poeta, tiene que haber entre el enamorado y aquel que jamás experimentó el cambio de la pasión amorosa. Oh, y sin embargo, la auténtica consagración consiste en renunciar a todas las exigencias de la vida, a todas las exigencias del poder y la gloria y las ventajas, a todas las exigencias. Pero las dichas de la pasión amorosa y de la amistad son precisamente dos de las más grandes exigencias. Por tanto, renunciar a todas las exigencias para comprender la enorme exigencia que Dios y la eternidad tienen sobre uno mismo. Todo el que quiera aceptar esta comprensión está amando al prójimo. La vida de un ser humano comienza con la alucinación de creer que delante de él y a distancia se encuentran un tiempo muy largo y todo un mundo, y así comienza con esa quimera temeraria de que cuenta con mucho tiempo para tantas exigencias como tiene; el poeta es ese confidente elocuente y entusiasta de esta temeraria pero bella quimera. Mas cuando el ser humano, en el cambio infinito, descubre lo eterno tan estrechamente cercano que no hay ni siquiera una sola exigencia, ni una sola escapatoria, ni una sola disculpa, ni un instante de distancia que lo separe de lo que *él ha de* hacer en ese preciso instante, en ese segundo y en ese sagrado instante, entonces se está haciendo un cristiano. La señal de la infancia está en el decir: para *mí*, a *mí*, a *mí*; la señal de la juventud está en el decir: *yo* y *yo* y *yo*; la señal de la madurez y de la consagración de lo eterno consiste en que se quiera comprender que este yo no significa nada mientras no se convierta en el tú a quien la eternidad habla sin cesar diciéndole: «tú» *has de*, *tú* has de, *tú* has de. La juventud pretende ser el único yo en el mundo entero; la madurez consiste en comprender este tú acerca de uno mismo, aunque no haya sido dicho a ningún otro ser humano. *Tú* has de, *tú* has de amar al prójimo. Oh, mi querido oyente, no es a *ti* a quien *yo* hablo, es a mí al que la eternidad le dice: *tú* has de.

III. 1

La caridad es la plenitud de la ley

Romanos 13, 10: «La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la plenitud de la ley»[1].

Dice el adagio: «Prometer es honrado, pero mantener complicado»; mas ¿con qué razón se afirma? Pues es evidente a todas luces que mantener es lo honrado y, en consecuencia, el adagio tiene razón en cuanto que mantener es lo honrado y además lo complicado. Entonces, ¿qué será del prometer? Tras la explicación mencionada, el adagio no dice nada sobre qué sea; en efecto, quizá prometer no sea nada en absoluto; quizá sea menos que nada; quizá, incluso, el adagio previene contra el prometer, como si quisiera decir: no pierdas tiempo en prometer, porque mantener, que es lo honrado, ya es bastante complicado. Y en verdad que eso de prometer suele estar muy lejos de la honradez, incluso cuando la promesa en modo alguno se ha concebido deslealmente. ¿Acaso no habría de ser inquietante, inquietante en un mundo que pérfidamente tanto promete, el que se dé el nombre de honradez a «eso de prometer», en una estirpe demasiado inclinada a prometer y a engañarse honradamente a sí misma prometiendo?; ¿acaso no habría de ser inquietante en lo que se refiere al adagio en particular, puesto que otro adagio, que también conocen el mundo y los seres humanos, y lo saben por experiencia, es el de «dinero prestado y a devolver según promesa, es dinero encontrado»? Por eso, casi sería preferible irse al otro extremo y afirmar que «prometer es una deslealtad», admitiendo que precisamente es peculiar de una fidelidad auténtica el que no haga promesas, que no pierda el tiempo prometiendo, ni se halague a sí misma prometiendo, ni exija doble pago, primero por la promesa y luego por el cumplimiento de la

1. Para las citas a las que alude expresamente Kierkegaard se ha consultado la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.

promesa. Sin embargo, lo más preferible de todo será procurar concentrar la atención exclusiva y decididamente en el mantener, al tiempo que, a manera de introducción, una advertencia que hace despertar, revestida de autoridad, previene contra el prometer.

En las sagradas Escrituras se encuentra una parábola (Mateo 21, 28-31) que sólo muy de cuando en cuando se cita en los sermones y que, no obstante, es particularmente instructiva y resucitadora. Demorémonos un poco en ella. Había «un hombre que tenía dos hijos»; en esto se parece al padre del hijo pródigo, que también tenía dos hijos. Claro que la semejanza de ambos padres es todavía mayor, pues también uno de los hijos del padre del que aquí se habla, como veremos enseguida por el relato, era también un hijo perdido[2]. El padre, «llegándose al mayor, le dijo: 'Hijo, ve hoy a trabajar en mi viña'. Pero él respondió diciendo: 'No quiero'; aunque después se arrepintió y fue. Y llegándose al segundo, el padre le habló del mismo modo. Pero él respondió diciendo: 'Voy, señor'; y no fue. ¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre?». También podríamos preguntar de otra manera: ¿Quién de estos dos era el hijo perdido? ¿Acaso no era el que dijo sí, el obediente que no se contentó con decir sí, sino que dijo: «Voy, *señor*», como dando muestra de su subordinación incondicional y obediente a la voluntad del padre? ¿Acaso no era el que dijo sí; el que se extravió en completo silencio, de manera que no se volvió evidente con tanta facilidad como en el caso de aquel otro hijo perdido que dilapidó sus bienes con meretrices y acabó cuidando cerdos, pero también acabó por recuperarse? ¿Acaso no es el que dijo sí el que se asemeja de una manera extraña a aquel hermano del hijo pródigo? Pues del mismo modo que el Evangelio hace sospechosa la justicia de éste, que sin embargo se llamaba a sí mismo el justo o el buen hijo, así también probablemente este hermano (y tenemos, por razón de brevedad, una expresión propia que podemos usar para él), este hermano, sí, se ha tenido a sí mismo por el buen hijo. ¿Acaso no dijo también que sí, acaso no dijo: «Voy, señor», y no di-

2. En danés, «el hijo pródigo» de la parábola se llama «den forlorne Søn», que literalmente quiere decir «el hijo perdido».

ce el adagio que prometer es honrado? Por el contrario, el otro hermano dijo: «No». Semejante «no» significa no obstante que se hace justo aquello a lo que se dijo que no, y a veces puede fundarse en una rareza que no es inexplicable. En semejante «no» fingido se oculta a veces la honradez, desterrada y extraña en la tierra, de manera que puede explicarse porque el que habla esté tan asqueado de oír una y otra vez este «sí» que significa que no se hace lo que se dice, que él se ha acostumbrado a decir «no» donde otros dicen «sí», y consiguientemente a hacer lo que los hermanos dejan de hacer; o bien porque el que habla desconfíe con preocupación de sí mismo y por eso evita el prometer cualquier cosa, no sea que prometa demasiado; o bien porque el que habla tenga un celo sincero por hacer el bien y por eso desea evitar la apariencia hipócrita de una promesa (si bien en el Evangelio no se dice este «no» desprovisto de la opinión de que eso constituye realmente una desobediencia del hijo; pero éste se arrepiente y a pesar de todo va y hace la voluntad del padre).

¿Qué es, en definitiva, lo que la parábola quiere inculcar? ¿Acaso es otra cosa sino cuán peligroso es precipitarse en decir que sí, por más que en el instante se tenga la intención? Al hermano del sí no se le presenta como aquel que *era* un impostor porque dijo sí, sino como aquel que *se volvió* un impostor porque no cumplió su promesa, y aún más como aquel que cabalmente por su solicitud en prometer se volvió un impostor. Es decir, que la promesa se convirtió cabalmente en una trampa. Si no hubiera prometido nada, quizá lo habría hecho. Porque cuando se dice que sí o se promete algo, entonces se engaña tan fácilmente uno a sí mismo, y se engaña de manera bien fácil también a los demás, como si ya se hubiera hecho lo que se prometió, o bien como si, prometiendo, a pesar de todo se hubiera hecho algo de lo que se prometía hacer, o bien como si la misma promesa fuera algo meritorio. Y cuando de esta manera no se hace aquello que se prometió, entonces el camino, antes de retornar a la verdad de nuevo, se ha hecho larguísimo, alcanzando apenas el comienzo para hacer, al menos, un poco de lo que se había prometido. Ah, lo que se prometía hacer era probablemente demasiado prolijo, pero ahora en virtud de la promesa incumplida se ha alejado del

comienzo a la distancia de una alucinación. No ha pasado mucho tiempo desde el instante aquel en que, equivocándose de camino, se fluctuaba en derrededor gracias a la promesa, en vez de empezar con el trabajo. Y ahora es preciso desandar todo ese rodeo si se quiere nuevamente alcanzar el comienzo. En cambio, el camino que parte de haber dicho que no, el camino a través del arrepentimiento, que se dirige así a hacer bien las cosas de nuevo, mucho más corto y mucho más fácil de encontrar. El sí de la promesa es soporífero, mas el no que se dice en alta voz –y, en consecuencia, el mismo que lo dice lo oye– es resucitador, y el arrepentimiento no suele estar muy lejos. El que dice: «Voy, señor», en este mismo instante tiene buena opinión de sí mismo; pero al que dice: «No», le entra casi miedo de sí mismo. Esta diferencia resulta muy significativa en el primer instante, y en el siguiente instante resulta muy decisiva; con todo, el primer instante es el juicio de lo instantáneo, el segundo instante es el juicio de la eternidad. Precisamente por eso está el mundo tan inclinado a hacer promesas, pues lo mundano es lo instantáneo, y una promesa tiene momentáneamente tan buen aspecto... Precisamente por eso la eternidad sospecha de las promesas, lo mismo que sospecha de todo lo instantáneo. Suponiendo que ninguno de los dos hermanos marchara a hacer la voluntad del padre, sin embargo, el que dijo «no» estaría siempre tanto más próximo a hacer la voluntad del padre, cuanto más cercano estaba de revelarse a su *atención* que no hacía la voluntad del padre. Lo que oculta un «no» es nada, pero un «sí» fácilmente se convierte en una alucinación, en un autoengaño, que es, de todas las dificultades, quizá lo más difícil de superar. Oh, y es muy cierto «que el camino de la perdición está empedrado de buenas intenciones», y no cabe duda de que lo más peligroso de todo para cualquier ser humano es retroceder en virtud de sus buenas intenciones, o lo que es lo mismo, en virtud de promesas. Es muy difícil descubrir si realmente se trata de un retroceso. Cuando un hombre vuelve la espalda a alguien caminando, entonces no cuesta nada ver que se está marchando; pero cuando a un ser humano se le ocurre volver el rostro hacia aquello de lo que se está alejando y se le ocurre caminar de espaldas, mientras saluda a uno con el gesto y la mirada y llamando, asegurando una y otra vez que lle-

gará enseguida, o incluso diciendo sin cesar: «Aquí estoy», a pesar de que se va alejando más y más, entendámoslo bien, caminando hacia atrás, así no es tan fácil darse cuenta. Y esto es también lo que sucede con quien, rico en buenas intenciones y raudo en el prometer, se va alejando hacia atrás más y más del bien. Porque en virtud del propósito y de la promesa está en dirección hacia el bien, y si vuelto hacia el bien, y con esta dirección hacia el bien, camina de espaldas, entonces se aleja más y más de allí. Parece como si con cada propósito y promesa renovados diese un paso hacia delante, mas con todo ni siquiera ha estado parado, sino que realmente ha dado un paso hacia atrás. El propósito vuelto vano y la promesa incumplida dejan tras ellos desánimo, abatimiento, que quizá enseguida vuelva a flamear en un propósito todavía más iracundo, que únicamente deja una mayor flojedad tras de sí. Lo mismo que el bebedor necesita una bebida cada vez más fuerte para emborracharse, así también quien se da a las promesas y propósitos, constantemente necesita de un estímulo mayor para caminar hacia atrás. No alabamos al hijo que dijo que no, sin embargo nos afanamos por aprender del Evangelio cuán peligroso resulta decir: «Voy, señor». Una promesa es, con relación al actuar, una criatura suplantadora, por eso hay que andar con mucho cuidado. Precisamente en el mismo instante en que el niño acaba de nacer, cuando la alegría de la madre no puede ser mayor porque su sufrimiento ha pasado y justamente quizá por esa alegría presta menos atención, es cuando vienen, así piensa la superstición, los poderes enemigos y colocan una criatura suplantadora en el lugar del niño. Y en el magno, y por eso mismo también, arriesgado instante del comienzo, entonces, cuando se está a punto de comenzar, entonces vienen los poderes enemigos y le sueltan a uno la criatura suplantadora de la promesa, impidiendo que se comience realmente, ¡ay, cuántos no han sido engañados de esta manera, sí, como hechizados!

He aquí la razón de que sea tan importante para un ser humano, respecto de cada tarea, el que concentre inmediatamente toda la atención de manera íntegra en lo esencial y decisivo. Y así también con el amor: que ni siquiera por un instante se permita parecer otra cosa de lo que él es, no sea que la apariencia se aferre convirtiéndose en una trampa; que el amor no se ande con rodeos, entreteniéndose consigo mismo en lisonjeras fantasmagorías, sino que

ponga inmediatamente manos a la obra y comprenda forzosamente que cualquier instante previo es un instante perdido, y no meramente una pérdida de tiempo, de suerte que toda otra manera de expresión significa retraso y retroceso. Esto es cabalmente lo que expresan las palabras de nuestro texto:

El amor es la plenitud de la ley

Y ahora queremos hacer de estas palabras objeto de nuestra consideración.

Si alguien, pues, preguntara qué es el amor, entonces Pablo respondería: «Es la plenitud de la ley», y en el mismo instante de la respuesta se habrá impedido cualquier pregunta ulterior. Pues la ley, ¡ay!, ya es un asunto prolijo, pero eso de cumplir la ley... Sí, tú mismo reconocerás que, si se le quiere dar alcance, entonces no hay ni un instante que perder. Ciertamente en el mundo se ha preguntado muchas veces con curiosidad qué es el amor, y de esta manera no menos veces ha acontecido que un ocioso, al responder perdiéndose en circunloquios, se ha enredado con el curioso, y estos dos, la curiosidad y la ociosidad, se gustan tanto el uno al otro que casi no pueden ni aburrirse el uno del otro, o de preguntar y responder. Pero Pablo no se enreda con el que pregunta, y mucho menos con prolijidades. Al revés, Pablo captura al que pregunta con su respuesta, lo captura en la obediencia a la ley; con la respuesta proporciona inmediatamente la dirección empujándole para que actúe en consecuencia. Y esto no sucede solamente con esta respuesta paulina, sino que sucede con todas las respuestas de san Pablo y con todas las respuestas de Cristo. Esto es cabalmente lo peculiar de lo cristiano, esta manera de responder, de desviarse alejándose de la dirección en la que va la pregunta para inmediatamente proporcionar al que pregunta la tarea, que tiene que realizar tan inmediatamente como le sea posible. Aquel sabio sencillo de la antigüedad[3], que en servicio del conocimiento juzgó al paganismo, dominó el arte de preguntar y con la pregunta

3. Con este circunloquio se refiere Kierkegaard a Sócrates.

capturar al que responde en la ignorancia; pero lo cristiano, que no se relaciona con un conocer, sino con un obrar, tiene la peculiaridad de responder de manera que con la respuesta captura a cada cual en la tarea. Por eso era tan peligroso para fariseos y sutiles y sofistas y cavilosos, preguntar a Cristo; claro que el que preguntaba siempre obtenía respuesta, pero además con la respuesta, en cierto sentido, se enteraba de muchísimo más: obtenía una respuesta capciosa, que no se enredaba de manera ingeniosa en prolijidades con la pregunta, sino que con divina autoridad agarraba al que preguntaba comprometiéndole a que obrara en consecuencia, cuando el que preguntaba probablemente sólo deseaba alejarse de sí mismo y de hacer lo verdadero, en la prolija distancia de la curiosidad o del ansia de saber o de la disquisición conceptual. Cuántos no han sido los que han preguntado qué es la verdad, esperando en el fondo que las perspectivas fueran largas antes de que la verdad se les aproximara tanto que determinara instantáneamente qué era lo que en ese mismo instante debían hacer. Cuando el fariseo, «queriendo justificarse», preguntó: «¿Quién es mi prójimo?»[4], sin duda pensó que probablemente aquello se habría de convertir en una muy vasta investigación que duraría un tiempo enorme para quizás concluir reconociendo que era una imposibilidad determinar con exactitud el concepto de «el prójimo». Por eso precisamente preguntó, para buscar evasivas, para perder tiempo, para justificarse. Pero Dios prende a los sabios en su necedad[5], y Cristo capturaba al que preguntaba con la respuesta, que contenía la tarea. Y esto es lo que acontece con cualquier respuesta de Cristo. No prevenía contra las preguntas inútiles, que no alumbran más que riña y evasivas mediante un prolijo discurso. ¡Ay!, al contrario, el discurso prolijo no es mucho mejor que lo que pretende contrarrestar; no, así como él enseñaba, así respondía también con divina autoridad, ya que la autoridad consiste precisamente en fijar la tarea. El hipócrita que preguntaba obtenía la respuesta que merecía, pero no la que deseaba: no obtenía una respuesta que diera pábulo a la curiosidad, ni tampoco una respuesta con la que pudiera escaparse, pues la respuesta conser-

4. Lucas 10, 29.
5. 1 Corintios 3, 19.

va la extraña peculiaridad de que al pronunciarla, inmediatamente captura al individuo a quien se dirige, lo captura particularmente a él en la tarea. Por más que alguien intentara temerariamente contar a modo de anécdota una u otra respuesta de Cristo, no serviría de nada, no se podría hacer; la respuesta compromete con la tarea a aquel a quien se le da. Una respuesta ingeniosa, dirigida a la ingeniosidad humana, es indiferente respecto de quién la ha dicho o a quién se le dice. Mas cada una de las respuestas de Cristo tiene cabalmente la peculiaridad opuesta, que es por cierto una duplicidad: es de importancia infinita el que sea Cristo quien la haya dicho, y el que la dirija a tal individuo concreto, precisamente a *él*; el acento de la eternidad entera radica en que sea él, aun cuando se le cuente así a todo individuo. La ingeniosidad está ensimismada, y en cuanto tal, como ciega, ignorando si alguien la mira y sin acercarse a nadie lo suficiente como para verlo; en cambio, la autoridad divina es puro ojo que todo lo mira, que empieza por obligar al interesado a que vea con quién está hablando clavándole entonces su mirada perforadora, y diciéndole con esta mirada: es a ti a quien se habla. Por esta razón los seres humanos prefieren tratar con la ingeniosidad y la profundidad de pensamiento, pues con ella se puede jugar a la gallina ciega, pero a la autoridad le tienen miedo.

Y por esta misma razón probablemente los seres humanos no quieren enredarse con la respuesta paulina, porque, como se ha dicho ya, se trata de una respuesta que captura. Pues tan pronto como a la pregunta sobre qué sea el amor se responda otra cosa, entonces también habrá tiempo, un intervalo, un instante desocupado; entonces se le habrá hecho una concesión a la curiosidad y la ociosidad y el egoísmo. Pero si el amor es la plenitud de la ley, entonces no hay tiempo para promesas, pues prometer aquí es usado para expresar ese extremo que quiere darle al amor una dirección equivocada, apartándolo de obrar, apartándolo de comenzar *inmediatamente* con la tarea. La promesa se sitúa cabalmente junto al comienzo asemejándose a él de manera ilusiva sin, con todo, ser él. Por eso, incluso cuando tal promesa de amor no sea meramente una excitación del instante, siendo al instante siguiente desilusión, una llamarada fugaz que deja flojedad tras de sí, un salto hacia delante que lleva hacia atrás, un

echar mano por adelantado que lo detiene una y otra vez retrasándolo, una introducción que no conduce a la cuestión; aunque no fuera así, la promesa, con todo, es una demora, una soñadora o placentera o admirativa o frívola o imaginaria demora en el amor, como si él tuviera primero que concentrarse, o como si vacilara, o como si se admirara de sí mismo o de lo que tiene que ser capaz. La promesa es una demora en el amor y por eso es una broma, una broma que puede ser peligrosa, pues el amor es en serio la plenitud de la ley. Sin embargo, el amor cristiano lo da todo, y precisamente por esta razón no tiene nada que regalar, ni un instante ni una promesa. Esto no significa, sin embargo, ajetreo alguno, y mucho menos ajetreo mundano, ya que mundanidad y ajetreo son dos conceptos inseparables. Pues ¿qué quiere decir eso de estar atareado? En general se suele opinar que la manera en que un ser humano está ocupado es la que determina si se le ha de llamar atareado. Pero esto no es así. La manera es lo decisivo sólo dentro de una determinación más detallada, a saber, una vez que se haya determinado previamente el objeto. Aquel que sólo, en todo instante y sin cesar se ocupara de lo eterno, en caso de que esto fuera posible, no estaría atareado. Estar atareado significa que de una manera dividida y distraída (lo que depende del objeto de la ocupación) uno se ocupa de todo lo vario, en lo cual resulta por completo imposible que un ser humano pueda estar enteramente, en todo ello enteramente o enteramente en alguna parte individual, lo que tan sólo podría lograr un insensato. Estar atareado significa que de una manera dividida y distraída uno se ocupa de aquello que hace a un ser humano dividido y distraído. Mas el amor cristiano, que es la plenitud de la ley, está cabalmente presente íntegra y concentradamente en cada una de sus manifestaciones; y, sin embargo, él es todo actividad; de manera que está igualmente lejos de la inactividad que del ajetreo. Nunca anticipa nada, ni da una promesa en lugar de la acción; nunca se contenta a sí mismo imaginándose haber terminado; nunca se demora gozándose de sí mismo; nunca se sienta ociosamente mano sobre mano a admirarse de sí mismo. El amor cristiano no es ese sentimiento oculto, secreto y enigmático tras las rejas de lo inexplicable, que el poeta quiere atraer junto a la ventana; no es una disposición del alma, que mimosamen-

te no reconoce ni quiere reconocer ninguna ley, o bien que quiere darse su propia ley y no escuchar más que canciones: él es todo actividad, y cada una de sus obras es sagrada, puesto que él es la plenitud de la ley.

Tal es el amor cristiano; aunque no sea así ni nunca lo haya sido en ningún ser humano (por más que todo cristiano, al permanecer en el amor[6], debe trabajar porque su amor llegue a ser eso), sin embargo así lo fue en aquel que era amor, en nuestro Señor Jesucristo. Esta es la razón de que el mismo apóstol diga acerca de él que «Cristo era el fin de la ley» (Romanos 10, 4). Lo que la ley no era capaz de producir, igual que tampoco puede hacer bienaventurado a un ser humano, eso era Cristo. En tanto que la ley con su exigencia se convirtió en la ruina de todos, en su fin, porque nadie era lo que ella exigía, enseñando únicamente a conocer el pecado aprendido, así Cristo se convirtió en la ruina de la ley, porque él era lo que ella exigía. Su ruina, su fin; pues cuando la exigencia se cumple, entonces la exigencia sólo existe en el cumplimiento, mas consiguientemente ya no existe en cuanto exigencia. Lo mismo que cuando se apaga la sed, ésta ya sólo existe en el alivio de la confortación, así también Cristo no vino para abolir la ley, sino para perfeccionarla, de suerte que en adelante ya sólo existe en su perfeccionamiento.

Sí, él era amor y su amor era la plenitud de la ley. Nadie le pudo probar que era pecador[7], ni siquiera la ley que, con la conciencia, conoce todo; «y en cuya boca no se halló engaño»[8], sino que todo en él era verdad; en su amor no hubo, entre la exigencia de la ley y su cumplimiento, ni siquiera la distancia de un instante, ni la de un sentimiento o la de un propósito; él no dijo «no», como uno de aquellos hermanos, ni tampoco dijo «sí», como el otro hermano, ya que su alimento era hacer la voluntad del Padre[9], y de esta manera era una sola cosa con el Padre, una sola cosa con cada una de las exigencias de la ley, de suerte que llevarla a su plenitud era una necesidad en él, su única necesidad vital. El amor en él era todo actividad; no hubo ningún instante, ni

6. Juan 15, 9.
7. Alusión a Juan 8, 46.
8. 1 Pedro 2, 22.
9. Cf. Juan 4, 34.

uno solo en su vida, en que el amor en él simplemente fuera la inactividad de un sentimiento que busca palabras mientras pasa el tiempo, o una disposición del alma que se solaza consigo misma, que se demora consigo misma, al tiempo que no se da tarea alguna. No, su amor era todo actividad; incluso cuando lloró, no ocupó el tiempo, pues si Jerusalén no sabía lo que contribuiría a su paz, él lo sabía; si los que se afligían cabe la tumba de Lázaro no sabían lo que iba a acontecer, sin embargo él sabía lo que iba a hacer. Su amor estaba enteramente presente tanto en lo más pequeño como en lo más grande, y no se concentraba más pronunciadamente en grandes instantes aislados, como si las demás horas de la vida cotidiana estuvieran fuera de las exigencias de la ley. Él era igual en todo instante, no más grande cuando expiró en la cruz que cuando permitió que se le diera a luz; era el mismo amor el que dijo: «María ha escogido la parte buena»[10], y el mismo amor que con la mirada castigó o perdonó a Pedro[11]; el mismo amor con el que recibió a los discípulos que regresaban alegres a casa después de haber hecho milagros en su nombre[12], y el mismo amor con el que los encontró durmiendo[13]. No había en su amor exigencia alguna de ningún otro ser humano, ni del tiempo de ningún otro ser humano, ni de su fuerza, asistencia, servicio o correspondencia amorosa, porque lo que Cristo exigía de él era únicamente en provecho del otro ser humano y sólo lo exigía por el bien del otro ser humano; ningún ser humano de los que convivían con él se amó a sí mismo tanto como Cristo lo amaba a él. En su amor no había ningún convenio negociador, condescendiente o parcial con ningún ser humano, a no ser el convenio que había en él con la exigencia infinita de la ley; en el amor de Cristo no había exención alguna, ni la más mínima, ni el canto de un céntimo. Su amor no hacía ninguna diferencia, ni siquiera la más tierna, como es la que existe entre la madre y los demás seres humanos, pues señalando a sus discípulos dijo: «Estos son mi madre»[14]; ni tampoco su amor hacía la diferencia del discípulo, ya

10. Lucas 10, 42.
11. Lucas 22, 61.
12. Lucas 10, 17.
13. Mateo 26, 40.
14. Mateo 12, 49.

que su único deseo fue que cada uno se hiciera discípulo suyo, y esto lo deseaba por el propio bien de cada uno; ni tampoco hacía diferencias entre los discípulos, pues su amor divino-humano era cabalmente igual para todos los seres humanos, a todos los quería salvar, e igual para todos aquellos que quisieron dejarse salvar. Su vida toda era amor, y sin embargo toda esta su vida no era más que una única jornada laboral, no descansó antes de que llegara *esa* noche en que ya *no pudo* trabajar más[15]; antes de esta hora su trabajo no alternaba con el relevo del día y de la noche, pues cuando no trabajaba, velaba orando. De esta manera fue él la plenitud de la ley. Y por todo ello no exigió salario alguno, pues su única exigencia, el único objeto de toda su vida, desde el nacimiento hasta la muerte, no fue otro sino el de inocentemente sacrificarse a sí mismo, cosa que ni siquiera la ley, ni aun exigiendo lo suyo al máximo, se atrevería a exigir. De esta manera fue él la plenitud de la ley; y no tenía, por así decirlo, más que un cómplice que lo pudiera seguir medianamente, un cómplice lo bastante atento e insomne como para rastrear: era la misma ley la que le seguía paso a paso, hora a hora, con su exigencia infinita; pero él fue la plenitud de la ley. ¡Qué pobreza no haber amado nunca!, oh, incluso ese ser humano que haya sido el más rico por su amor, ¡cómo, sin embargo, su riqueza es toda únicamente indigencia frente a esta plenitud! Y con todo no olvidemos jamás que entre Cristo y cualquier cristiano hay una diferencia eterna; aunque la ley haya sido abolida, aquí sigue en pie, y abre un abismo eternamente profundo entre el Dios-hombre y todo otro ser humano, el cual no puede alcanzar a comprender, sino sólo creer, aquello que la ley divina tuvo que conceder: que él fue la plenitud de la ley. Todo cristiano lo cree y creyéndolo se lo apropia, pero ninguno lo ha sabido, fuera de la ley y de Cristo, que fue la plenitud de la ley. Pues que lo que débilmente está presente en un ser humano en su instante más intenso estaba presente de una manera mucho más intensa y, sin embargo, por igual en cada instante, esto sólo lo puede comprender un ser humano en el instante más intenso, pero en el instante siguiente no lo puede comprender, y por eso debe creer y atenerse a la fe, para que su vida

15. Juan 9, 4.

no se aturda con eso de entender en un instante y dejar de entender en muchos otros instantes.

Cristo fue la plenitud de la ley. De él habremos de aprender cómo ha de entenderse esta idea, pues él era *la explicación*, y sólo cuando la explicación *es* lo que ella explica, cuando el que explica es lo explicado, cuando la explicación es la transfiguración, sólo entonces la relación es la legítima. ¡Ay!, nosotros no podemos explicar las cosas de esta manera; mas si no podemos otra cosa, sí que de ello podemos aprender humildad en relación con Dios. Nuestra vida terrena, que es fragilidad, tiene que separar el explicar del ser, y esta impotencia nuestra es una expresión esencial de la forma de relacionarnos con Dios. Supón que un ser humano, hablando en términos humanos, ama a Dios con la sinceridad del corazón. ¡Ay!, y sin embargo, Dios ya le había amado primero, Dios está una eternidad por delante en la misma medida que el ser humano está por detrás. Y asimismo con cada una de las tareas de la eternidad. Cuando un ser humano acierta al fin a comenzar, ¡cuánta infinita cantidad de tiempo no habrá perdido ya de antemano, aun cuando queramos olvidar por un instante todas las carencias, toda la imperfección de ese empeño, que al fin tomó su comienzo! Supón que un ser humano, hablando en términos humanos, aspirara con la sinceridad del corazón primeramente al reino de Dios y su justicia, ¡oh, cuánto tiempo no habrá pasado antes de que él aprenda meramente a comprender esto de veras! Y en consecuencia, ¡cuán infinitamente lejos estaba cuando aspiró *primeramente* al reino de Dios y su justicia! Y lo mismo acontece con todo: todo comienzo humano está precedido de un tiempo perdido. En las relaciones terrenas solemos hablar de ordinario de lo triste que resulta que un ser humano tenga que endeudarse para comenzar una empresa; en relación con Dios todo ser humano comienza con una deuda infinita, y esto olvidando las deudas que se suman diariamente. Tal cosa se olvida con demasiada frecuencia en la vida, y ¿por qué habría de ser, sino porque se olvida también a Dios? Y así se compara un ser humano con el otro, y quien ha entendido algo más que los otros, se tiene a sí mismo por alguien. Ojalá que consigo mismo quiera comprender que ante Dios él no es nada. Y puesto que los seres humanos querrían gustosamente ser alguien, qué milagro en-

tonces que cuanto más hablan acerca del amor de Dios, tanto mayor es su desgana para implicarse de veras con él, porque resulta que su exigencia y su escala los convierten en nada.

Utiliza, pues, una décima parte de la fuerza que se te ha concedido; cuando la utilices al máximo, da entonces la espalda a Dios, compárate con los seres humanos y en poquísimo tiempo te destacarás entre ellos. Mas date la vuelta, vuélvete hacia Dios, emplea las diez décimas partes, lleva en lo posible hasta el extremo el socorro de los casos de urgencia, ¡y a pesar de todo no serás nada, estarás a una distancia infinita de haber alcanzado algo, en una deuda infinita! Mira, por eso puede afirmarse que, en cierto sentido, de nada sirve hablarle a un ser humano acerca de lo supremo, porque debe verificarse una revolución completamente distinta de aquella que pueda producir ningún discurso. Por tanto, si quieres que tus días sean buenos y llegar con facilidad a ser alguien, olvida a Dios, no dejes que de veras te inmute jamás ni que se te revele de veras el hecho de que es él quien te ha creado de la nada; parte del supuesto de que un ser humano no tiene tiempo que perder tomando en consideración a aquel a quien, infinita e incondicionalmente, se lo debe todo, y de que ningún ser humano, en absoluto, puede tener derecho a plantearle esta cuestión a otro. Por tanto, olvídalo y arma así barullo junto con la masa, ríe o llora, anda atareado de la mañana a la noche, sé amado y respetado y acreditado como amigo, como funcionario, como rey o como portador de féretros, y, sobre todo, sé un hombre serio habiendo olvidado lo único serio que hay, a saber, relacionarse con Dios, hacerse nada. Ah, pero considera entonces –aunque sin duda no puede servir de nada hablar, pero quiera Dios que comprendas lo que has perdido–, que esta aniquilación ante Dios es, sin embargo, tan bienaventurada, que en cada instante volverás a buscar una y otra vez esta aniquilación más intensamente, con mayor calor y más entrañablemente que la sangre vuelve a buscar el lugar del que se la desalojó violentamente. Claro que esto significa y debe por supuesto significar para la sensatez mundana la mayor de las necedades. Por eso, nunca te atengas a Dios (de esta manera se debería hablar para expresar con claridad el secreto de esa falta de entusiasmo que con palabras falsas hace como si también ella se atuviera a Dios), «nunca te atengas a Dios, pues si te atienes a él, per-

derás lo que nunca jamás perdió ser humano alguno que se atuviera al mundo, ni siquiera lo que perdió aquel ser humano que perdiera más: lo perderás incondicionalmente todo». Y ésta es la pura verdad, pues de seguro que el mundo es incapaz de quitarlo todo, precisamente porque no puede darlo todo; esto sólo lo puede Dios, quien quita todo, todo, todo para darlo todo, quien no va quitando parcialmente poco o mucho o en gran manera mucho, sino infinitamente todo, en el caso de que de verdad te atengas a él. «Húyele; ya puede ser lo suficientemente peligroso acercarse a un rey si quieres llegar a ser algo; pues la proximidad de un espíritu poderosamente dotado está llena de peligro, pero acercarse a Dios es infinitamente más peligroso».

Sin embargo, si Dios ha de ser omitido y quedar olvidado, entonces ¿qué significado tiene el que haya de hablarse en torno a tal palabra, a qué viene eso –a no ser que sea una insensatez repugnante–, de tener que permanecer considerando esta expresión: «El amor es la plenitud de la ley»? Por nuestra parte no nos sustraeremos ni temerosa ni traidoramente contra nosotros mismos a la comprensión, como si temiéramos aquello que teme sin duda el hombre natural, a pesar de que clame tanto por lo del ansia de saber y de conocimiento: a llegar a saber demasiado; pues, una vez más, constituye una imposibilidad hablar acerca de que el amor es la plenitud de la ley, sin reconocer uno al mismo tiempo su propia culpa y hacer culpable a cada ser humano.

El amor es la plenitud de la ley, *ya que la ley, a pesar de todas sus muchas determinaciones, es algo indeterminado*, mas el amor es la plenitud. A la ley le acontece lo mismo que a un hablante arduo, que a pesar del esfuerzo no es capaz de decirlo todo, pero el amor es la plenitud.

Podrá parecer extraño que se afirme que la ley es lo indeterminado, puesto que cabalmente su vigor radica en las determinaciones; de seguro ella posee y gobierna sobre todas las determinaciones. Pero aunque eso sea así, en ello a su vez consiste la impotencia de la ley. Así como la sombra es impotente en comparación con la vigorosa realidad, así lo es la ley; y así como en la sombra siempre hay algo indeterminado, así también lo indeterminado se encuentra en la silueta de la ley, por mucha que sea la exactitud con la que se ha llevado a cabo. Por esta razón, tam-

bién en las sagradas Escrituras se llama a «la ley, una sombra de lo venidero»[16], pues la ley no es una sombra que siga a la realidad del amor: la ley está incorporada cabalmente en el amor, así que es la sombra de lo venidero. Cuando un artista traza un proyecto, un diseño para un trabajo, por mucha que sea la exactitud del proyecto, siempre habrá algo indeterminado; y sólo cuando el trabajo esté acabado, sólo entonces se podrá decir: Ahora ya no hay nada sin determinar, ni la indeterminación de una línea ni de un punto. Por eso, sólo hay un proyecto que esté completamente determinado: el trabajo mismo, lo cual quiere decir que no hay ningún proyecto, ni lo puede haber, que esté completa e incondicionalmente determinado. Del mismo modo, la ley es el proyecto, el amor la plenitud y lo completamente determinado; en el amor la ley es lo completamente determinado. No hay más que un solo poder que sea capaz de llevar a cabo el trabajo del que la ley es el proyecto, y es cabalmente el amor. Sin embargo, la ley y el amor proceden de uno y el mismo progenitor, así como el proyecto y el trabajo provienen de uno y el mismo artista; nunca están en conflicto mutuo, como tampoco la obra de arte, que corresponde por completo al proyecto, está en conflicto con él, porque ella está aún más determinada que todas las determinaciones del proyecto.

Por esto dice Pablo en otro lugar: «La caridad es la suma de este mandato» (1 Timoteo 1, 5). Pero ¿en qué sentido ha sido esto dicho? Evidentemente en el mismo sentido en que se dice que el amor es la plenitud de la ley. Y en otro sentido es la suma de todos los mandamientos particulares: no robarás, etc. Pero prueba a ver si por este camino hallas la suma; por mucho tiempo que sigas contando, comprobarás que es un trabajo inútil, porque el concepto de la ley consiste en ser inagotable, infinito e incesante dentro de las determinaciones; cada determinación alumbra otra todavía más precisa a partir de sí, y después, en relación con esta nueva determinación, de nuevo otra todavía más precisa, y así infinitamente. En esto de la relación del amor con la ley acontece lo que en la relación del entendimiento con la fe. El entendimiento cuenta y vuelve a contar, calcula y vuelve a calcular,

16. Cf. Colosenses 2, 17 y Hebreos 10, 1.

pero jamás alcanza la certidumbre que posee la fe. Así, la ley determina y vuelve a determinar, pero jamás alcanza la suma, que es el amor. Cuando se habla de suma, parece como si la misma expresión invitara a contar; mas si, en efecto, alguien se ha cansado de contar, y sin embargo está tanto más ansioso por hallar la suma, comprenderá al fin que esta palabra debe tener un significado más profundo. Y lo mismo pasa cuando la ley ha azuzado, por decirlo así, todas sus determinaciones contra un ser humano, matándolo de cansancio; porque por todas partes hay una determinación, y sin embargo cada determinación, incluso la más determinada, aún tiene esa indeterminación de poder llegar a ser todavía más determinada (pues lo machaconamente indeterminado significa, en las determinaciones y su multitud, el desasosiego que no muere nunca). Entonces el ser humano habrá sido instruido para comprender que tiene que haber otra cosa que sea la plenitud de la ley. Pero no hay ningún conflicto entre la ley y el amor, lo mismo que tampoco hay conflicto entre la suma y aquello de lo que es la suma; como tampoco hay conflicto entre el intento baldío de hallar la suma y el feliz hallazgo, la feliz decisión de haberla hallado.

El ser humano suspira bajo la ley. Adondequiera que mire, ve únicamente exigencias, pero jamás el confín. ¡Ay!, como quien mira por encima del mar y ve olas sobre otras olas, pero jamás el confín; adondequiera que se torne, sólo encuentra la rigurosidad, que infinitamente puede seguir haciéndose más y más rigurosa, pero nunca el confín en donde ella se vuelve suavidad. La ley está como hambrienta; mediante ella nunca se alcanza la plenitud, pues su determinación cabalmente consiste en quitar, exigir, extenuar hasta más no poder, y lo indeterminado que queda como sobrante constantemente en toda la multitud de determinaciones es el cobro despiadado de las exigencias. Con cada determinación exige algo la ley, y sin embargo, nunca hay confín alguno para las determinaciones. Por eso la ley es exactamente lo contrario de la vida, porque la vida es abundancia. La ley se asemeja a la muerte. Pero resultará que acaso sepan en realidad una y la misma cosa la vida y la muerte; pues con la misma exactitud con que la vida conoce lo que recibió vida, con la misma exactitud la muerte conoce todo lo que recibió vida. Por tanto, y en un cierto

sentido, en lo que concierne al saber no hay conflicto entre la ley y el amor, pero el amor da y la ley toma, o bien, para expresar la relación más exactamente en su mismo orden de cosas, la ley exige, el amor da. No hay ninguna determinación de la ley, ni siquiera una sola, que el amor quiera tener lejos; al revés, es el amor quien primeramente les confiere toda plenitud y determinación; en el amor todas las determinaciones de la ley están mucho más determinadas que en la ley. Por lo cual no hay conflicto, como tampoco lo hay entre el hambre y la abundancia que la sacia.

El amor es la plenitud de la ley; pues el amor no es ningún escabullirse de las tareas, ninguna indulgencia que se cuele entre el amor y el cumplimiento de la ley, exigiendo dispensa o dando dispensa, ni mimando ni mimadamente, como si el amor fuera un sentimiento ocioso, demasiado distinguido como para expresarse en la acción, una ineptitud exigente que no puede o no quiere cumplir. Solamente la necedad habla así acerca del amor, como si hubiera conflicto entre la ley y el amor, que claro que también lo hay, pero en el amor no hay ningún conflicto entre la ley y el amor, que es la plenitud de la ley; como si hubiera una diferencia esencial entre la exigencia de la ley y el amor, que claro que también la hay, pero no *en* el amor, donde el cumplimiento viene a ser enteramente una y la misma cosa con la exigencia. Solamente la necedad mete cizaña entre la ley y el amor, piensa que habla sabiamente cuando les está hablando como intermediaria, eso cuando no habla mal del uno al otro.

La plenitud de la ley, mas ¿de qué ley se habla aquí? Nuestro texto lo constituye la palabra *apostólica*; estamos hablando del *amor cristiano* y, consiguientemente, aquí no se puede estar *hablando* más que de *la ley de Dios.* Concretamente el mundo (en cuanto que es, no obstante, distinto de lo que hemos llamado «la necedad») y Dios, la sabiduría mundana y el cristianismo están de acuerdo en que hay una ley que el amor ha de cumplir para ser amor, pero están en desacuerdo respecto de qué ley sea esa, y este desacuerdo significa una diferencia infinita. *La sabiduría mundana piensa que el amor es una relación entre ser humano y ser humano; el cristianismo enseña que el amor es una relación entre ser humano - Dios - ser humano, es decir, que Dios es*

la determinación intermedia. Por muy bella que haya sido una relación de amor entre dos o entre muchos, por muy completos que hayan sido para ellos mismos todo su placer, toda su gloria en un sacrificio y una devoción mutuos, y aunque todos los seres humanos hayan elogiado esta relación, sin embargo, en el caso de que Dios y la relación con él hayan sido omitidos, eso no ha sido, cristianamente entendido, amor, sino un mutuo y fascinador engaño tomado por amor. Pues *amar a Dios significa amarse de verdad a uno mismo; ayudar a otro ser humano a que ame a Dios es amar a otro ser humano; ser ayudado por otro ser humano para amar a Dios significa ser amado.* De seguro que la sabiduría mundana no piensa que el mismo que ama sea quien arbitrariamente haya de determinar lo que él ha de entender por amor. Sin duda que el amor es devoción y sacrificio, y por eso el mundo piensa que es el objeto del amor (que en definitiva puede ser un amado, o el amigo, o los seres queridos, o una asociación, o los que conviven con uno; a lo que en adelante, por razón de brevedad, llamaremos «el amado») quien tiene que enjuiciar si se manifiesta devoción y sacrificio, y si la devoción y sacrificio manifestados son amor. Por tanto, todo dependerá de si los seres humanos llamados a juzgar sabrán juzgar correctamente. En efecto, si el objeto del amor, el juez, no tiene en sí, ante Dios, una verdadera representación de lo que significa amarse a uno mismo –que eso significa amar a Dios–, entonces tampoco tendrá el amado una verdadera representación de lo que significa ser amado por otro ser humano –que eso significa ser ayudado para amar a Dios–; y cuando eso es así, el amado considerará como auténtico amor una falsa forma de devoción y sacrificio, y al amor verdadero lo considerará como desprovisto de afecto. El juicio meramente humano sobre el amor no es el juicio verdadero, ya que amar a Dios es el verdadero amor de uno mismo. Por el contrario, cuando Dios es la determinación intermedia a la hora de enjuiciar el amor, entonces le sigue todavía una última y doble evaluación que, aunque en el fondo sea la única decisiva, sin embargo comienza allí donde el juicio humano ha terminado y ha decidido si hay o no hay amor. El juicio consiste en esto: que si, entendido en el sentido divino, es realmente amor la manifestación de una devoción como la que exigía el objeto del amor; y si,

en segundo lugar, entendido en el sentido divino, es amor que el objeto del amor exija tal devoción. Todo ser humano es siervo de Dios; por eso no ha de atreverse a pertenecer a alguien en el amor sin que pertenezca en ese mismo amor a Dios, ni tampoco poseer a alguien en el amor sin que el otro y él mismo pertenezcan en ese mismo amor a Dios. Un ser humano no ha de atreverse a pertenecer a otro ser humano como si este otro ser humano fuera todo para él; un ser humano no ha de atreverse a permitir que otro le pertenezca de esa manera, como si él fuera todo para el otro. En caso de que hubiera una relación de amor entre dos o entre más tan dichosa, tan perfecta, que el poeta no cupiese en su júbilo, sí, tan deleitosa que quien no fuera poeta tuviera que serlo del asombro y gozo ante este espectáculo, de ninguna manera estaría concluido el asunto. Porque ahora interviene el cristianismo preguntando acerca de la relación con Dios: si cada uno se relaciona primeramente con Dios y si, consiguientemente, la relación de amor se relaciona también con Dios. Si esto no sucede, entonces el cristianismo, que sin embargo es el protector del amor, o bien porque cabalmente lo es, no dudará en deshacer esa relación, en nombre de Dios, hasta que los amantes quieran comprenderlo. Y si sólo una de las partes quiere comprenderlo, entonces el cristianismo, que sin embargo es el protector del amor, no titubeará en llevarla a una colisión tan espantosa que jamás poeta alguno haya soñado o haya osado describir. Pues de la misma manera que el poeta no puede implicarse con lo cristiano de *amar a su enemigo*, tampoco, y si fuera posible aún en menor medida, podrá implicarse con lo cristiano de, por amor y en el amor, *odiar al amado.* Sin embargo, el cristianismo no titubeará en tensar en tan alto grado la relación, en nombre de Dios. Y el cristianismo no hace esto meramente para cobrar, por así decirlo, el haber de Dios (puesto que Dios es el señor y propietario del siervo ser humano), sino que también lo hace por amor a los amantes; pues amar a Dios es amarse a uno mismo, amar a otro ser humano como a Dios es engañarse a uno mismo, y permitir que otro ser humano le ame a uno como a Dios es engañar a este otro ser humano. Hasta tan alta locura, hablando en términos humanos, es capaz el cristianismo de empujar a la exigencia cuyo amor ha de ser la plenitud de la ley. Por eso él enseña que el cris-

tiano, en caso necesario, habría de ser capaz de odiar al padre y a la madre y a la hermana y al amado[17]. Pero ¿acaso en el sentido de que hubiera de odiarles realmente? ¡Oh, nada más lejos del cristianismo que semejante atrocidad! Sino, indudablemente, entendido en el sentido divino de que el amor fiel y sincero ha de ser tenido por odio por los seres queridos, los más allegados y los que con uno convivan, en cuanto que éstos no quieran comprender lo que significa amarse a uno mismo: que eso es amar a Dios, y que eso de ser amado consiste en ser ayudado por otro ser humano a amar a Dios, ya sea que se logre realmente consintiendo el amante en ser odiado, ya sea que no se logre por este medio. Mira, la sabiduría mundana conserva una lista muy larga de las diversas expresiones del sacrificio y la devoción, pero ¿habrá de encontrarse entre ellas también ésta: por amor odiar al amado, por amor odiar al amado y en consecuencia a uno mismo, por amor odiar a los que conviven con uno y en consecuencia su propia vida? Mira, la sabiduría mundana conoce muchos y extremadamente diversos casos de amor desgraciado, pero ¿habrás de encontrar entre todos ellos el sufrimiento de tener que aparentar que se odia al amado, el deber de tener odio como la última y única expresión del amor, o el tener que ser odiado por el amado como recompensa del amor, debido a la diferencia infinita de la verdad cristiana entre lo que una de las partes y lo que la otra entienden por amor? Sea lo que sea lo que el mundo haya conocido antes de la era del cristianismo como amor desgraciado, sea que haya conocido la colisión del amor con el espanto de los acontecimientos, sea que haya conocido su colisión con lo que, dentro de la misma representación fundamental acerca de lo que es amor, representaba lo opuesto al amor, o haya conocido su colisión con representaciones parcialmente diversas, pero en definitiva dentro de la representación común fundamental, el mundo antes de la era del cristianismo jamás llegó a conocer que en el amar era posible una colisión de dos representaciones entre las que hubiera una diferencia de eternidad, a saber, la representación divina del amor y la meramente humana. Mas si existe tal colisión, entonces sin duda que es precisamente amor, entendido

17. Alusión a Lucas 14, 26.

en sentido divino, sustentar la auténtica, la representación de la eternidad: que se ame en virtud de la misma, en tanto que el o los que son amados lo tendrán por odio si es que ellos poseen la representación meramente humana. Hablemos sólo de una manera cabalmente humana de lo supremo. Por desgracia, en la pretendida cristiandad se siente uno tentado con la mayor facilidad a imaginarse que se cree aquello de lo que no se tiene ni la mas mínima impresión, al menos no suficiente como para darse cuenta. Hablemos sólo de una manera cabalmente humana de lo supremo, sin que olvidemos nunca que aquel de quien aquí se está hablando, se encuentra separado por una diferencia eterna de cualquier ser humano: la vida de Cristo es propiamente el único amor desgraciado. Él era, entendido en sentido divino, amor; él amaba en virtud de la representación divina acerca de lo que es amor; amó a todo el género humano; él no se atrevió, por amor, a abandonar esta representación suya, pues ello habría significado precisamente engañar al género humano. Por eso toda su vida fue una tremenda colisión con la representación meramente humana acerca de lo que es el amor. Fue el mundo impío el que lo crucificó; pero incluso los discípulos no le entendían e intentaron constantemente algo así como ganarlo para su representación acerca de lo que es el amor, de manera que hasta tuvo que decirle a Pedro: «Quítate de mi vista, Satanás»[18]. Insondable sufrimiento de una tremenda colisión: el discípulo más sincero y más fiel no sólo de buena fe, no, sino con el amor más ardoroso, desea aconsejar lo mejor, no deseando más que expresar cuánto amaba al Maestro; entonces el discípulo, porque su representación del amor era la falsa, habla de tal manera que el Maestro tiene que decirle: ¡Tú no te das cuenta, pero esas palabras tuyas me producen la impresión de que es Satanás el que está hablando! Así vino el cristianismo al mundo, y con el cristianismo la divina explicación, ¡ay!, de lo que es el amor. ¡Oh!, a menudo nos lamentamos del mal entendimiento, especialmente cuando de la manera más amarga viene mezclado con el amor; cuando reconocemos en cada una de sus manifestaciones que el amor sufre con ello; que seguramente somos amados aunque no comprendi-

18. Mateo 16, 23.

dos; que sin duda todo resulta tan amargo porque se hace por amor en virtud de un malentendido. ¡Pero ser tan malinterpretado como nunca, como nunca jamás lo ha sido ser humano alguno por parte de otro ser humano; ser tan malinterpretado como Cristo lo fue, y de este modo ser amor como Cristo lo era! Parece como si únicamente fuera la impiedad la que tuviera que chocar con Cristo. ¡Vaya malentendido! No, el mejor y más afectuoso ser humano, hablando en términos humanos, de los que hayan vivido, habría chocado con él, le habría malinterpretado; pues éste, el mejor ser humano, tendría que haber aprendido primeramente de él lo que es el amor entendido en sentido divino. El amor de Cristo no era, entendido humanamente, abnegado, ni mucho menos; él no se hizo a sí mismo desgraciado para, entendido humanamente, hacer felices a los suyos. No, él se hizo a sí mismo y a los suyos tan desgraciados como, hablando humanamente, era posible. ¡Él, que había tenido en su poder el establecimiento del reino de Israel y el poder de mejorarlo todo para los suyos y para sí, cosa que pudieron ver muy claramente cualquiera de los que convivían con él! Por tanto, él pudo y no quiso; por tanto, la falta debía radicar en él, en su corazón, en que no quiso sacrificar sus representaciones, sus quimeras, sino que cruelmente prefería sacrificarse a sí mismo y a los suyos, es decir, ¡echar a perder su propia vida y las de los que amaba! No funda ningún reino en la tierra, ni tampoco se sacrifica para que de esta manera los apóstoles puedan heredar lo adquirido, no. Desde luego que, hablando en términos humanos, es una locura: ¡se sacrifica a sí mismo para hacer a los que ama tan desgraciados como lo es él mismo! ¡Era esto realmente amor: reunir en torno suyo algunos seres humanos sencillos e insignificantes, ganar su devoción y amor como nadie jamás los ha ganado, dejar que por un instante pareciera que ahora se abría para ellos la expectativa del cumplimiento de su sueño más elevado, para así, de repente, pensarlo otra vez y cambiar el plan; para así, sin conmoverse por sus súplicas, sin atender a ellos para nada, precipitarse desde esa altura seductora al abismo de todos los peligros; para así, sin resistencia, entregarse a sus enemigos para, entre befas y escarnios, mientras el mundo vociferaba jubiloso, ser clavado como un criminal en la cruz: esto era realmente amor! ¡Era esto realmente

amor, separarse de los discípulos de esa manera, dejarlos abandonados en un mundo que por su culpa los tendría que odiar, ahuyentarlos como ovejas perdidas en medio de lobos impetuosos[19] cuya sed de sangre él mismo había exasperado contra ellos: era esto realmente amor! ¿Qué es lo que quiere este ser humano? ¿Qué quiere de estos seres humanos ingenuos y honrados, aunque cortos de entendimiento, a quienes tan espantosamente engaña? ¿Por qué llama amor a su relación con ellos, por qué persiste en llamarla amor, por qué muere sin admitir que los engañó, sino que muere con la aseveración de que aquello era no obstante amor, ay, mientras que los discípulos, con los corazones hechos trizas y con una fidelidad conmovedora, no osan formarse ninguna opinión de su conducta, probablemente porque él los había abrumado, pues es claro que cualquier otro ser humano, en el caso de ellos, se habría persuadido fácilmente de que él en relación con los discípulos actuó como un impostor, al cual, por cierto, acaso hubiera que tenerlo por fanático para disculparlo? Y, sin embargo, él era amor; y, sin embargo, él lo hizo todo por amor y quería hacer bienaventurados a los seres humanos. Y ¿mediante qué? Mediante la relación con Dios, porque él era amor. ¡Sí, él era amor, y sabía consigo mismo y con Dios que él traía el sacrificio de la reconciliación, que amaba a los discípulos de verdad, que amaba al género entero de los seres humanos, o bien a todo aquel que quiera dejarse salvar!

La falsedad fundamental de la concepción meramente humana del amor consiste en que el amor se sustrae a la relación con Dios, y con ello a la relación con esa ley de que se habla al decir que «el amor es la plenitud de la ley». Debido a un extraño malentendido, se encuentra uno quizá inclinado a pensar que el amor al prójimo no ha de sustraerse a la relación con Dios, sino que más bien han de hacerlo la pasión amorosa y la amistad, como si el cristianismo fuera algo a medias que no hubiera de penetrar toda relación; como si la doctrina del amor al prójimo no estuviera encaminada cabalmente a ello, reformando la pasión amorosa y la amistad, mientras que quizá sean muchos los que,

19. Mateo 10, 16.

debido a un extraño malentendido, opinen que la ayuda de Dios es necesaria para amar al prójimo –el objeto menos amable–, pero que, por contraste, en relación con la pasión amorosa y la amistad, quien mejor puede ayudarse es uno mismo; ay, como si mezclar a Dios aquí representara más bien un estorbo y una inoportunidad. Sin embargo, ningún amor ni ninguna manifestación de amor deben, de una manera mundana y meramente humana, sustraerse a la relación con Dios. El amor es una pasión del sentimiento, pero en este sentimiento el ser humano se relacionará, con todo, primeramente, incluso antes de haberse relacionado con el objeto de amor, con Dios, y así aprenderá la exigencia de que el amor es la plenitud de la ley. El amor es una relación con otro ser humano o con otros seres humanos, pero de ningún modo es, ni de ningún modo osará ser, un convenio matrimonial, amistoso o meramente humano, o una unión, por más que ésta fuera suficientemente fiel y cariñosa, entre ser humano y ser humano. Cada cual primeramente, antes de relacionarse en el amor con el amado, el amigo, los seres queridos o con los que convive, tiene que relacionarse con Dios y con las exigencias de Dios. Tan pronto como se omita la relación con Dios, se convierte en juicio supremo la determinación meramente humana de los interesados, de lo que ellos quieran entender por amar, de lo que ellos quieran exigirse unos a otros, y su juicio mutuo en virtud de ello. No sólo aquel que pertenece al ministerio de Dios no debe pertenecer a una mujer para que no le retrase el querer agradarla; sino que también aquel que en el amor pertenece a una mujer tiene que, primeramente y sobre todo, pertenecer totalmente a Dios, no intentando complacer primeramente a la esposa, sino en primer lugar esforzarse para que su amor agrade a Dios[20]. Por lo tanto, no es la esposa la que ha de enseñar al marido cómo ha de amarla, ni el marido a la esposa, ni el amigo al amigo, ni el compañero al que convive con él, sino que es Dios el que ha de enseñar a cada individuo cómo ha de amar, para que su amor siquiera pueda relacionarse con la ley de que aquí se habla cuando el apóstol dice: «El amor es la plenitud de la ley». A esto se debe,

20. 1 Corintios 7, 32-35.

naturalmente, el que quien no tenga más que una representación mundana o meramente humana acerca de lo que es el amor, no pueda por menos de tener por amor de sí y falta de afecto lo que, entendido cristianamente, es precisamente amor. En cambio, si la relación con Dios es la que determina lo que es amor entre ser humano y ser humano, entonces el amor se habrá impedido detenerse en ningún autoengaño o alucinación, mientras que es bien cierto que una y otra vez la exigencia de abnegación y sacrificio se hace infinita. El amor que no conduzca a Dios, el amor que no tenga ese único objetivo de conducir a los amantes a amar a Dios, se detendrá en la evaluación meramente humana acerca de lo que es el amor y de lo que significan el sacrificio y la devoción del amor; detendrá y evitará de esta forma la posibilidad de ese último espanto, el espanto de la colisión más tremenda: el que en la relación amorosa se encuentre la diferencia de la infinitud en la representación acerca de lo que es el amor. Entendida de una manera meramente humana, nunca podrá producirse tal colisión, pues entendida de una manera meramente humana, la representación fundamental acerca de lo que es el amor tiene que ser esencialmente común. Sólo entendida cristianamente es posible esa colisión, ya que es la colisión entre lo cristiano y lo meramente humano. Sin embargo, el cristianismo sabe navegar a través de esta dificultad, y nunca una doctrina ha enseñado a mantenerse tanto tiempo ligado al amor como el cristianismo. Enseña inalterada e imperturbablemente, y precisamente por el bien de los amantes, a sustentar la auténtica representación acerca de qué es el amor y así a consentir de buen grado que, en recompensa de su amor, sea odiado por el amado, pues entre lo que una de las partes entiende por amor y lo que entiende por ello la otra parte, media sin duda la diferencia de la infinitud, una diferencia lingüística: la de la eternidad. Hablando en términos humanos, amar es seguir la representación que el amado se haya formado acerca de lo que es el amor, y haciéndolo uno será amado. Pero prueba a disentir de la representación meramente humana que el amado tiene acerca de lo que es el amor: esto equivaldría a negar el deseo y, en consecuencia, también lo que el amante mismo tendría que desear, entendido en términos meramente humanos, para sustentar la representación de Dios: esta es la coli-

sión. A la concepción meramente humana acerca de lo que es el amor no se le podrá ocurrir jamás que un ser humano, por el hecho de ser amado tanto como sea posible por otro ser humano, pueda llegar a ser un obstáculo para este otro ser humano. Y, sin embargo, esto es, cristianamente entendido, posible, ya que ser amado de esa manera puede constituir un impedimento para la relación con Dios del amante. Mas ¿qué es lo que hay que hacer en este caso? Que el amado de esa manera prevenga en contra de ello, de seguro que no serviría de mucho, pues así únicamente se volvería él todavía más amable, y el amante, por consiguiente, todavía más engañado. El cristianismo sabe suprimir la colisión sin que, por otra parte, se suprima el amor; lo único que se exige es este sacrificio (que sin duda en muchos casos será el más pesado que cabría, y en todo caso muy pesado): consentir de buen grado en que uno, en recompensa de su amor, sea odiado. La colisión se produce siempre que un ser humano es amado de esta manera o admirado de esta manera por los demás, de modo que esté haciendo peligrar la relación con Dios por parte de ellos; y allí donde el choque se produce, se exige además el sacrificio que la representación meramente humana acerca de lo que es el amor no sospecha. Pues lo cristiano es: amarse de verdad a uno mismo es amar a Dios; amar de verdad a otro ser humano es, a costa de cualquier sacrificio (incluso el de que uno mismo llegue a ser odiado), ayudar al otro ser humano a amar a Dios o en amar a Dios.

Todo esto es ciertamente muy fácil de comprender; pero en el mundo ciertamente tiene sus más y sus menos, ya que un parecer opuesto acerca de lo que es el amor, un parecer mundano, meramente humano, pero además impecable tanto en ingenio como poéticamente, o bien nos explica que todo eso de la relación con Dios es en realidad una quimera, un retraso, o bien al hablar acerca del amor silencia la relación con Dios. Lo mismo que en estos tiempos se ha intentado de las más variadas maneras desligar a los seres humanos de todo vínculo, incluso de los que les son de provecho, así se ha intentado desligar a la relación sentimental entre ser humano y ser humano del vínculo que lo une a Dios, y que lo vincula en todo, en cada una de las manifestaciones de su vida; se pretende, respecto del amor, enseñar a los seres humanos algo completamente nuevo, algo para lo

que, por cierto, las ahora anticuadas sagradas Escrituras, ya tenían una expresión significativa: se pretende enseñar a los seres humanos esa libertad que consiste en «estar sin Dios en el mundo»[21]. El abominable tiempo de la servidumbre ha pasado, de manera que la opinión es la de seguir adelante con ayuda de esta atrocidad: abolir la servidumbre del ser humano respecto de Dios, por la cual todo ser humano, no por nacimiento, sino por la creación a partir de la nada, le pertenece como siervo, y de esta manera, como ningún siervo ha pertenecido jamás a ningún señor terreno, el cual, a pesar de todo, concede que los pensamientos y sentimientos son libres; sin embargo, él pertenece a Dios en cada uno de sus pensamientos, y en el más oculto; en cada uno de sus sentimientos, y en el más secreto; en cada uno de sus movimientos, y en el más íntimo. No obstante, se estima que esta servidumbre es un apéndice oneroso, ¿y por eso, más o menos abiertamente, se entra a considerar el deponer a Dios para poner al ser humano en los derechos humanos? No, no es necesario, Dios ya lo ha hecho, pero con los derechos divinos, y la plaza además queda vacante tan pronto como Dios sea cesado. Mira, en recompensa de semejante osadía, seguro que por este camino se va logrando más y más transformar la existencia entera en duda, o bien en un torbellino. ¿Pero qué es la ley? ¿Cuál es la exigencia de la ley para un ser humano? Naturalmente, esto lo han de determinar los seres humanos. Pero ¿qué seres humanos? Aquí comienza la duda. Dado que un ser humano no está esencialmente situado por encima de otro, se deja completamente en manos de mi arbitrio con quién quiero mantenerme unido en la determinación de lo supremo, a no ser que yo mismo pueda estar en condiciones de idear una nueva determinación, de una manera, si ello es posible, todavía más arbitraria y, como reclutador, ganar adhesiones a ella. Igualmente, se deja en manos de mi arbitrio el que hoy suponga que la exigencia de la ley es ésta y mañana la otra. O ¿acaso la determinación de cuál es la exigencia de la ley habrá de ser un convenio mutuo, una resolución común de todos los seres humanos, a la que, por lo tanto, el individuo tenga que someterse? ¡Excelente! ¡Si es que, por lo

21. Efesios 2, 12.

demás, fuera posible encontrar el espacio y fijar el momento para esta asamblea de todos los seres humanos! (¿Todos los que están en vida, todos? ¿Y entonces los que ya murieron...?) ¡Y si fuera posible lo que precisamente es igual de imposible, el que llegaran a ponerse de acuerdo en una sola cosa! O ¿acaso el acuerdo de una cantidad de seres humanos, un cierto número de votos, sería suficiente para la decisión? ¿Y qué cantidad sería entonces la necesaria? Todavía más, y si la exigencia de la ley fuera la determinación meramente humana acerca de cuál es la exigencia de la ley (claro está, no la del ser humano individual, pues de este modo, según ya se demostró, volveríamos a caer en la pura arbitrariedad), entonces ¿cómo el individuo comenzaría a actuar?, o ¿no se dejaría en manos del azar dónde habría él de comenzar, en vez de que cada cual hubiera de comenzar por el principio? Para comenzar a actuar, el individuo tiene primeramente que enterarse por «los demás» de cuál es la exigencia de la ley; pero cada uno de estos otros en cuanto individuo tiene su saber, a su vez, en «los demás». De este modo, toda la vida humana se transforma en una inmensa excusa. ¿Acaso será ésta la grandiosa, la incomparable empresa común, la hazaña del género? La determinación «los demás» se vuelve fantástica, y la determinación fantásticamente solicitada de cuál sea la exigencia de la ley, es una falsa alarma. Y como este inhumanamente vasto trabajo en el común convenio entre todos los seres humanos no se terminará en una tarde, sino que se prolongará de generación en generación, entonces no se volverá sino completamente azaroso dónde habría el individuo de comenzar; dependerá, por así expresarlo, de cuándo el individuo entre en el juego. De esta manera, algunos comenzaron por el principio, pero murieron antes de que hubieran llegado a la mitad del camino; otros comenzaron a mitad del camino, pero murieron con todo sin haber visto el final, el cual propiamente nadie ha visto, pues para eso tiene que haber pasado la totalidad y concluido la historia mundial, y sólo entonces se logrará saber por completo cuál es la exigencia de la ley. Lástima que la vida humana no pueda comenzar sino cabalmente en el momento en que acaba de pasar, y por consiguiente, sea vivida por todos los seres humanos sin un conocimiento completo acerca de cuál es la exigencia de la ley.

Si de siete individuos, a todos los cuales se les acusa de haber cometido un crimen que no ha podido ser cometido por otros, el séptimo dice: «No he sido yo, han sido los otros», entonces se entiende por «los otros» los seis, y así sucesivamente; pero si cada uno de estos siete individuos ha dicho: «Han sido los otros», ¿qué pasa? ¿Acaso no sería producto de la hechicería una aparición fantasmal que hubiera reduplicado los siete reales haciéndonos imaginar que aún había muchos más, a pesar de que sólo había siete? Y lo mismo acontece también cuando todo el género humano, cada individuo en particular, se inventa eso de decir: «Los otros»; entonces se produce por hechicería la apariencia fantástica de que el género humano fuera aún otra vez, aparte de la vez que es la que constituye su existencia real; sólo que aquí resultaría muy difícil verificar lo fingido, aquello que va desmenuzando, aparentando que se trata de la profundidad de pensamiento; ya que el género es innumerable. Sin embargo, la situación es completamente la misma que en esa que podríamos estar tentados en llamar el cuento de los siete y los otros siete. Mira, esta es precisamente la situación cuando la determinación meramente humana acerca de cuál es la exigencia de la ley, ha de ser la exigencia de la ley: uno se las arregla para salir a flote echando mano de esa vorágine fantástica de «los otros», y rodeándose en la parte de abajo de apoyo mutuo con una cierta adhesión. Porque sin duda que la existencia del género humano se da una segunda vez, pero no de una manera fantástica: su existencia por segunda vez es su existencia en Dios, o más bien es esta su primera existencia, por la cual cada individuo se entera por Dios de la exigencia de la ley; la existencia real es la segunda vez. Pero ¿a qué se asemeja aquella confusa situación descrita? ¿No será a un motín? O ¿acaso titubearemos en llamarlo así, por el hecho de que en una época determinada fue todo el género humano el que se hizo culpable de ello, añadiendo además, notémoslo bien, que es un motín contra Dios? O ¿acaso lo moral es una contingencia supeditada de tal manera, que cuando una gran multitud hace lo incorrecto, o bien lo hacemos todos nosotros, entonces lo incorrecto es lo correcto? Explicar la cosa de este modo sería volver a repetir la idea del motín o, mejor dicho, su irreflexión, pues así son los seres hu-

manos, a fin de cuentas, los que determinarían cuál sea la exigencia de la ley, en vez de serlo Dios; por eso quien olvide esto no sólo, en lo que a él concierne, se hará reo de rebelión contra Dios como simple individuo, sino que contribuirá también a que el motín prevalezca. Pues, de existir, ¿quién habría de parar semejante motín? ¿O acaso habríamos de repetir, aunque bajo un nuevo esquema, la aberración del motín, diciendo cada cual: Yo no puedo detenerlo, eso «deben hacerlo los demás»? ¿Y no estará cada individuo comprometido con Dios para detener el motín, naturalmente no con gritos ni con una presunta importancia, ni tampoco pretendiendo de una manera dominante obligar a los demás a obedecer a Dios, sino más bien obedeciendo uno mismo incondicionalmente, ateniéndose incondicionalmente a la relación con Dios y a la exigencia divina, y expresando con ello, en lo que a él concierne, que Dios existe y que es el único soberano, siendo él, por el contrario, un obediente incondicional? Porque en la existencia sólo hay énfasis y sentido, verdad y realidad, cuando todos nosotros, cada cual, si me atrevo a decirlo así, recibe su mandato en un único lugar, y de este modo, cada cual, incondicionalmente obedece a uno y lo mismo. Puesto que ese es uno y el mismo mandato, entonces un ser humano podrá ser informado por otro acerca de ello, en el caso de que estuviera seguro, o al menos bastante seguro, de que este otro ser humano comunicaba lo correcto. No obstante, representaría de todos modos un desorden en pugna con el orden de Dios, puesto que Dios, por razón de seguridad, de equidad y de responsabilidad, quiere que todo individuo se entere por él mismo de la exigencia de la ley. Cuando sucede esto, entonces hay sustancia en la existencia, ya que Dios es sustancial en ella; aquí no hay torbellino alguno, pues cada individuo no comienza con «los otros» y, en consecuencia, tampoco con evasivas y excusas, sino que comienza con la relación con Dios, y así se afirma y además, en lo que él alcanza, detiene ese ritmo vertiginoso que es el comienzo del motín.

Y lo mismo acontece ahora en lo que se refiere a la ley del amor, porque en la existencia sólo hay énfasis y verdad y sustancia cuando todos nosotros, cada cual, nos enteramos por Dios de cuál es la exigencia a la que nos tenemos que conformar, y cuando

además todos, cada cual, nos defendemos contra la confusión humana (claro que va de suyo que si todos lo hacemos, ya no habrá ninguna confusión); sí, si se hace necesario, hemos de defendernos del amado, del amigo, de los más próximos, si bien representan especialmente el objeto de amor, en cuanto de alguna manera pretendan enseñarnos otra explicación o ayudar a desencaminarnos; en cambio, les estaremos agradecidos si nos ayudan en la dirección de lo justo. No olvidemos esto: no pretendamos engañar o engañarnos con indeterminadas, nebulosas representaciones acerca de lo que es el amor, sino que hagamos caso de la explicación divina, indiferentes a lo que el amado y el amigo y los seres queridos opinen o dejen de opinar; si bien nada indiferentes, al contrario, bien entrañablemente preocupados cuando estén en desacuerdo con nosotros; y, no obstante, seguirlos amando imperturbable e inalterablemente.

Realmente hay un conflicto entre lo que el mundo y Dios entienden por amor. Es cosa bastante fácil conseguir un aparente acuerdo (que ya es aparente en el empleo de una y la misma palabra: amor), en cambio es mucho más difícil descubrir debidamente el desacuerdo; sin embargo, tal dificultad es insoslayable si se ha de conocer la verdad. Con demasiada frecuencia se oye al mundo expresarse así: lo más prudente en el mundo es, a pesar de todo, amarse a uno mismo. Ya esta declaración no le proporciona a uno la mejor representación acerca del mundo; pues a duras penas será un mundo bueno aquel en el que el amor de sí es lo más prudente, o lo que proporciona la mayor ventaja. Pero aunque el mundo tenga por lo más prudente al amor de sí, no se sigue que, por contrapartida, no pueda tener al amor por lo más noble. Y claro que lo hace, sólo que el mundo no comprende lo que es el amor. De nuevo, es cosa bastante fácil conseguir un acuerdo aparente entre las concepciones del amor que tienen Dios y el mundo, pues ya es aparente en el empleo de la común expresión de que el amor es lo noble. Pero el malentendido está oculto. ¡De qué sirve entonces ponderar el amor como lo noble, cosa que además hace el cristianismo, si el mundo entiende por amor otra cosa y, en consecuencia, también entiende por noble otra cosa! No, para que el mundo sea explícito debe decir que «el amor de sí no es sólo lo más prudente, sino que si quieres ser

amado por el mundo, si quieres que pondere tu amor y a ti mismo como algo noble, entonces debes, entendido cristianamente, amarte a ti mismo, ya que lo que el mundo llama amor es amor de sí». El mundo no hace sino esta distinción, a saber: cuando uno quiere amarse sola y exclusivamente a sí mismo, cosa que por lo demás es muy raro que se vea, entonces el mundo llama a esto amor de sí; pero si aquél, en su amor de sí, quiere mantenerse unido con algunos otros amantes de sí, especialmente si es con muchos otros amantes de sí, entonces el mundo llama a esto amor. El mundo no llega más allá en la determinación de lo que es el amor, ya que no tiene ni a Dios ni al prójimo como determinación intermedia. Lo que el mundo honra y ama bajo el nombre de amor es la unión en el amor de sí. La unión también exige sacrificio y devoción de parte de aquel al que hay que llamar amoroso; le exige que sacrifique una parte del propio amor de sí para mantenerse unido en el reunido amor de sí, exigiéndole que sacrifique la relación con Dios para mundanamente mantenerse unido con esa adhesión, que deja a Dios fuera o a lo más le incluye por el buen parecer. Por el contrario, Dios entiende por amor el amor abnegado, el amor abnegado en el sentido divino, el amor que todo lo sacrifica para darle terreno a Dios, incluso en el caso de que este sacrificio se haga todavía más pesado por el hecho de que no haya nadie que lo entienda, cosa que, sin embargo, en otro sentido, pertenece al verdadero sacrificio; pues el sacrificio que es comprendido por los seres humanos ya tiene su recompensa en el aplauso de los seres humanos y, por consiguiente, no es verdadero sacrificio, el cual tiene que quedar incondicionalmente sin recompensa. Por eso nosotros no nos atrevemos a entender las palabras apostólicas de que el amor es la plenitud de la ley, asintiendo al discurso superficial de que si un ser humano tiene realmente amor, entonces será también amado por los seres humanos. Más bien lo que pasará es que será acusado de amarse a sí mismo, cabalmente porque no quiere amar a los seres humanos en el sentido en que ellos, amantes de sí, se aman a sí mismos. Las relaciones que tienen lugar son estas: al más alto grado del amor de sí el mundo lo llama también amor de sí; el amor de sí de la adhesión, el mundo lo llama amor; un amor humano noble, abnegado, magnánimo, aunque todavía no

se trata del cristiano, es tomado a risa por el mundo como necedad; pero el amor cristiano es odiado y aborrecido y perseguido por el mundo. Y no ocultemos de nuevo las irregularidades, mediante un dudoso convenio, afirmando: así acontece en el mundo, pero de manera distinta ocurre con el que es cristiano. Pues esto es completamente cierto, pero si cada bautizado es cristiano y la bautizada cristiandad está constituida puramente de cristianos, entonces «el mundo» tampoco existe en absoluto en un país cristiano, cosa que, en cualquier caso, se puede acreditar mediante el registro de los libros bautismales o del ayudante de policía. No, realmente hay un conflicto entre lo que Dios y el mundo entienden por amor. ¡Ah, y si se tiene entusiasmo al luchar por el hogar y la patria, entonces también lo hay en luchar por Dios; cosa que hace aquel que ante Dios, ante su semblante, se ratifica en la relación con Dios y la determinación de ella acerca de lo que es el amor! Ciertamente que Dios no tiene necesidad de ningún ser humano, como tampoco la tiene del género humano entero o de todo aquello que sea en cualquier instante; sin duda para él significa la nada de la que él lo creó; y sin embargo, lucha por Dios aquel que lucha el buen combate para expresar que Dios existe y que es el Señor, cuya explicación debe ser incondicionalmente obedecida.

La relación con Dios es la señal por la que se conoce como auténtico el amor a los seres humanos. Porque el amor deja de ser amor verdadero tan pronto como una relación amorosa no me conduzca hacia Dios, y tan pronto como yo, en una relación amorosa, no conduzca al otro ser humano hacia Dios; y esto aunque constituyera el placer y la dicha supremos de la inclinación, e incluso aunque constituyera el bien sumo de la vida terrena de los amantes. El mundo jamás se podrá meter en la cabeza que de este modo Dios no se convierte simplemente en un tercero en toda relación amorosa, sino que se convierte propiamente en el único objeto amado, de suerte que no es el esposo el amado de la esposa, sino que es Dios, y es la esposa la que mediante el marido es ayudada en el amor de Dios, y viceversa, y así sucesivamente. La concepción meramente humana del amor nunca será capaz de avanzar más allá de lo recíproco: que el amante es el amado y el amado es el amante. El cristianismo enseña que semejante amor

todavía no ha encontrado su objeto auténtico: Dios. A una relación amorosa le pertenecen tres: el amante, el amado y el amor; mas el amor es Dios. Y por esta razón, amar a otro ser humano significa ayudarle a que ame a Dios, y ser amado significa que uno es ayudado.

El discurso del mundo acerca del amor es perturbador. Por eso, si a un muchacho, al salir al mundo, se le dice: «Ama y serás amado», esto es completamente verdadero, sobre todo en el caso de que la caminata a la que se incorporara se internara en la eternidad, en el país de la perfección. Pero el muchacho, indudablemente, ha de salir al mundo, y por este motivo es engañoso que se le hable de esa manera, sin recordarle que él mismo se atenga a Dios para aprender lo que es el amor, y que el mundo, si esto mismo no lo ha aprendido de Dios (¡ay, y entonces el muchacho seguro que ya habría pisado el país de la perfección!), tiene una representación por completo distinta. Si Cristo no hubiera sido amor, y el amor en él la plenitud de la ley, ¿acaso habría sido crucificado? Si hubiera rebajado algo de la exigencia hacia sí mismo y hubiera estado de acuerdo con los que convierten el amor en una cosa completamente distinta de la plenitud de la ley, entendido en el sentido divino; si en lugar de ser por amor el Maestro y Redentor del mundo, hubiera reformado su representación acerca de lo que significa amar a semejanza de la representación del mundo, ¿acaso no habría sido entonces amado y ensalzado por todos, o puede que incluso (¡oh espantosa locura!) idolatrado por los prosélitos? Si los apóstoles no se hubieran ratificado en que el amor es la plenitud de la ley y, consiguientemente, algo distinto del cumplimiento de convenios humanos y de la participación en una unión humana, si no se hubieran ratificado en el amor a los seres humanos en este sentido, sin tener que ver con el acomodarse a la representación del mundo acerca de lo que significa amar, ¿acaso habrían sido perseguidos? Pues ¿qué otra cosa es lo que el mundo ama y llama amor, qué otra cosa sino la falta de entusiasmo y la completa unidad terrena en la mundanidad, lo cual, cabalmente, entendido en sentido eterno, es la falta de entusiasmo? ¿Y acaso alguna vez un ser humano ha sido más tildado de amante de sí que quien se atuvo a la exigencia de Dios y, según la fidelidad a ella, amó a los seres humanos, y

por eso también continuó amándolos a pesar de ser perseguido y mal juzgado? ¿No es también natural que el mundo se enfurezca de que haya Uno que sea amado por semejante ser humano en mayor grado, Uno amando al cual el amor de alguien semejante es amor a los seres humanos? Cuando el empeño de alguien tiene por mira ganar ventajas terrenales, entonces, al lamentarse de no encontrar absolutamente ningún amigo, se lamenta ciertamente de manera injusta del mundo; pues a aquel precio bien puede uno ser amado, ganar amigos, tener muchos o pocos con los que amorosamente mantenerse unido. En cambio, cuando el esfuerzo de un ser humano tiene por mira –a costa de todos los sacrificios, a costa del sacrificio de todo, empobrecido, desdeñado, excluido de la sinagoga– mantenerse unido a Dios en el amor a los seres humanos, entonces bien puedes anunciar en el periódico, en relación a este asunto, que buscas un amigo, y simplemente al añadir las condiciones hacer aquí especial hincapié en que «no se busca ninguna ventaja»; entonces encontrarás difícilmente a alguien. Nos extrañamos de que Cristo escogiera como apóstoles a aquellos seres humanos de tan humilde condición; pero, prescindiendo de que fue determinante en la elección, pues cuanto más insignificante fuera el apóstol como ser humano, tanto más fuertemente se acentuaría la divina autoridad que se le concedía, ¿acaso no es hasta más extraño que Cristo los encontrara, y que consiguiera formar realmente un grupo de once cuya determinación fuera la de mantenerse unidos en el dejarse de buen grado flagelar, perseguir, hacer burla, crucificar, decapitar, y cuya determinación además no fuera halagarse mutuamente, sino al contrario: ayudarse recíprocamente unos a otros en humildad ante Dios? ¿Acaso no habría de sonarle como una burla terrible a aquello que el mundo entiende por amor?, ¿y acaso no podría tener además el efecto de una resurrección beneficiosa el que alguien, en estos tiempos en que se forman tantas sociedades, anunciara que tiene la intención de fundar una asociación de un amor semejante? El mundo puede comprender que si alguien se dispone a hacer todos los sacrificios, haya un buen número que muy cómodamente desee sacar provecho de sus sacrificios, y claro que en el mundo se da suficientemente esta especie de participación, completa en el beneficio, pero que en modo algu-

no lo es en cuanto al trabajo, siéndolo sólo en la mitad. Y claro está que la auténtica participación también se encuentra en la tierra, mas dondequiera que la encuentres la hallarás odiada y perseguida por el mundo. Prueba a imaginarte un ser humano (y no necesitas imaginártelo ni mucho menos en posesión de la perfección que caracteriza a aquellos magníficos que, siendo rechazados por el género humano, llegaron a ser la gloria de la humanidad), imagínate un ser humano que fuera o se hiciera tan desdichado que los bienes y las ventajas terrenales hubieran perdido el aliciente a sus ojos; tan desdichado que, «extenuado de gemir» (Salmo 6, 7), como leemos en las sagradas Escrituras acerca de la desdichada Sara (Tobías 3, 11)[22], «afligida sobremanera, quería ahorcarse»; imagínate que a él, precisamente en el momento más sombrío de la penuria, se le volviera completamente claro que a pesar de toda su desgracia –la cual, de seguro, no se aliviaría aunque ganara los bienes del mundo entero, pues la posesión de los mismos, al incitar al deleite gozoso, no haría sino recordarle de un modo doloroso su miseria, aunque aquella en realidad tampoco iba a aumentar mediante la adversidad terrenal, la cual, igual que lo que representa el clima lúgubre para el melancólico, más bien armonizaría con su humor–, imagínate que a él se le volviera completamente claro que todavía le quedaba lo supremo, a saber, amar a los seres humanos, servir al bien, servir a la verdad sólo por la verdad –lo único que de verdad podría animar su entristecido ánimo y regalarle ganas de vivir para toda una eternidad–. Imagínate a alguien semejante en el mundo y veras cómo saldrá malparado, no ganará el amor del mundo, no será comprendido ni amado por el mundo. Y en la medida en que los seres humanos pertenezcan algo más o algo menos al mundo, en esa misma medida unos le compadecerán; a algunos les hará sonreír; algunos se lo quitarán totalmente de encima, porque notarán el aguijón; algunos lo envidiarán y, al mismo tiempo, no lo envidiarán; algunos se sentirán atraídos por él y de nuevo, sin embargo, repelidos; algunos trabajarán en su contra, si bien mantendrán todo en la reserva para honrarle después de su muerte; algunos jovenzuelos se sentirán femeninamente como

22. La cita correcta es Tobías 3, 10.

embelesados por él, pero en cuanto sean un poco mayores ya no le comprenderán en absoluto; y el mundo acreditará franca y abiertamente su amor de sí, porque él no procuró ni para él mismo ni para los demás, sí, ni para un solo ser humano, una ventaja terrenal. El mundo no es mejor que esto; lo más que reconoce y ama es, en el mejor de los casos, amar el bien y a los seres humanos, pero de tal forma que se vigile además la propia ventaja terrena y la de algunos otros. Todo lo que vaya más allá de esto, es algo que el mundo, ni con su mejor voluntad –esto es solamente una manera de hablar– puede concebir; un paso fuera de ahí, y habrás perdido la amistad y el amor del mundo. Así son el mundo y su amor. Ningún observador que con un graduador verifique la densidad de un fluido, será capaz de justificar el número de grados que contiene con mayor certeza que con la que yo justifico la concepción del amor del mundo, el cual no es completamente malo, como a veces se lo presenta acaloradamente, ni tampoco corrompido, sino hasta cierto grado bueno y malo. Claro que, entendiéndolo cristianamente, bien es cierto que este «hasta cierto grado» lo es de lo malo.

Sin embargo, esto no lo decimos para juzgar, no vamos a perder el tiempo en eso; la reflexión busca, únicamente con la ayuda del pensamiento y algo de conocimiento acerca de los seres humanos, penetrar las alucinaciones engañosas, o bien entender aquellas palabras apostólicas en las circunstancias cotidianas de la vida, donde tienen lugar precisamente las alucinaciones. Seguramente para ser engañado no se necesita ningún tiempo; lo puede ser uno inmediatamente y así mantenerse estándolo durante mucho tiempo. Sin embargo, para caer en la cuenta del engaño hay que emplear tiempo. Seguramente que nada hay más fácil, en un santiamén, que hacerse uno con una quimera acerca de lo que sea el amor, de manera que quede satisfecho en su quimera; y todavía más fácil, a toda prisa, conseguir unos cuantos seres humanos para asociarse en el amor de sí, siendo hasta el final amado y apreciado por ellos: nada en absoluto hay tan fácil ni nada tan sociable como el extraviarse. Por eso, si tu meta última y suprema consiste en lograr una vida fácil y sociable, entonces no quieras tener nunca nada con el cristianismo; húyelo, puesto que él quiere cabalmente lo contrario:

quiere hacerte la vida difícil, hacértela tal convirtiéndote precisamente en un solitario delante de Dios. Por ello, nadie que sea serio se cansará nunca de rastrear las alucinaciones; puesto que, siendo alguien que piensa, lo que más teme de todo es estar en el error, por cómodo que fuera el acondicionamiento, por estupenda la compañía; y en cuanto cristiano, lo que más teme es estar perdido sin saber nada de ello, por lisonjeros que fueran, por brillantes, el entorno y la sociedad.

Parece tan fácil persuadirse de que tal pretenciosidad no es amor, que cabría esperar que nadie pudiera dar en ser de esa opinión. Sin embargo, no es siempre este el caso, y ello nos proporciona cabalmente un ejemplo de alucinación: el juicio meramente humano haya de ser el decisivo. Si el pretencioso mismo es quien diera en llamar a eso amor, entonces habría una oposición, con lo que tampoco habría alucinación alguna; ésta solamente aparece cuando los demás desean convertirse en objeto de esta pretenciosidad, considerarla como amor, ponderarla como amor y a él como amoroso. Sin ser un gran conocedor de los seres humanos, no es difícil indicar relaciones de la vida en las que la posición de un ser humano es tal, que habría algunos a los que si él hubiera de exigirles todo en nombre del amor, entonces a ellos precisamente les gustaría él y precisamente ellos encomiarían su amor. Desde luego, hay seres humanos que propiamente no saben otra cosa acerca del amor sino que consiste en mimos. Tales seres humanos desearían que aquel a quien habrían de amar y tienen tanto cariño fuera precisamente un exigente. Hay seres humanos que inhumanamente han olvidado que todo ser humano ha de afianzarse en la común igualdad divina de todos los seres humanos, por lo cual ninguna relación entre ser humano y ser humano, ya sea hombre o mujer, pobremente dotado o ricamente dotado, señor o siervo, mendigo o rico, deberá ni osará nunca ser algo en lo que uno adore y el otro sea adorado. Es muy fácil reconocer que quizá se piensa que esta atrocidad sólo puede provenir de un abuso de la superioridad, es decir, del superior. Ah, pero muy bien puede también provenir del impotente que él mismo lo desee, a saber, para de este modo significar, con todo, algo para el superior. Quita la equidad de la eternidad y su elevación divina, es decir, supón que se ha olvidado: entonces no sabrán la débil

mujer respecto del hombre superior, el débilmente dotado, y sin embargo vanidoso, respecto del poderosamente dotado, el pobre, y sin embargo preocupado únicamente por lo mundano respecto de «el hombre todopoderoso», el mayor subordinado, y sin embargo con una disposición terrena respecto del soberano, no sabrán expresar la relación de otro modo que tirándose y arrojándose ellos mismos. Y puesto que no conocen nada más alto porque *no quisieron* conocerlo, es natural que ellos mismos deseen esa atrocidad, y la deseen con toda la pasión. El deseo consiste en existir para el poderoso; si el poder no es viable mundanamente, entonces el arrojamiento se convierte en lo deseado. ¡Quizá es inaudito el caso de una muchacha que prefiriera inhumanamente arrojarse a sí misma adorando al idolatrado, no pidiéndole más que una sola cosa: que él inhumanamente exigiera todo de ella y, con esta condición, ensalzara grandemente su amor, antes que comprender que para Dios todas estas diversidades entre ser humano y ser humano son burla, vanidad y, muchas veces, causa de corrupción! Y sin embargo, esta muchacha llamaría amor de sí al hecho de que el idolatrado intentara proporcionarle este conocimiento. ¡Es inaudito el caso del ser humano débil y ruin que, olvidando a Dios, sólo tenga un deseo: prosternarse a los pies del soberano para al menos existir para él; sólo una petición: la de que el soberano quiera pisotearlo, para poder así alegremente encomiar el amor condescendiente y la bondad del corazón del soberano! ¡Es inaudito el caso de aquellos vanidosos que, olvidando por completo a Dios, sólo desean relacionarse con el que es excelente, dispuestos a llamar signo de su amor a lo más ruin! Y si él no quisiera, si lo que quisiera fuera precisamente prevenir esto ayudándoles a dirigirse hacia aquella bienaventurada igualdad ante Dios, entonces a eso se le llamaría amor de sí. Oh, una vez que lo eterno es eliminado de un ser humano o bien está en él como si no estuviera presente, lo eterno, que a la vez es aquello capaz de enfriar todos los malsanos arrebatos de cólera en la relación entre ser humano y ser humano, pero también aquello que puede enardecer cuando la temporalidad se hiela; una vez que lo eterno es eliminado de un ser humano, no existe ninguna seguridad de que no pueda dar en llamar con el nombre de amor a la mayor atrocidad e incluso anhelar apasio-

nadamente ser objeto de esta atrocidad. Se puede pretender inhumanamente hacerse imprescindible en virtud del propio poder, pero también se puede pretender inhumanamente hacerse imprescindible en virtud de la propia impotencia, y de este modo, servilmente y suplicando, llamar amor a la pretenciosidad del otro ser humano.

Mas la exigencia de la eternidad no dispensará a un ser humano del cumplimiento de la ley de Dios, por más que el mundo entero quisiera dispensarlo, por más que el mundo entero quisiera amar su pretenciosidad, pero malinterpretar su amor; ya que éste quizá a través de la desesperación pudiera por primera vez enseñar al desesperado a atenerse a Dios, en lugar de estropear su alma suplicando. La exigencia de la eternidad impedirá que el amor se detenga en alucinación alguna y que se dé por satisfecho en alguna alucinación, y que no haya ninguna excusa en el sentido de que los propios seres humanos desearan llamar ellos mismos a eso amor, considerando que son amados al convertirse en objeto de la pretenciosidad. Es Dios quien ha puesto el amor en el ser humano, y es Dios quien ha de determinar aquello que es amor en cada caso.

Pero si el amigo, el amado, los seres queridos y los que conviven con uno se dan cuenta de que quieres aprender de Dios lo que es amar, en vez de aprenderlo de ellos, entonces te dirán quizá: «Ahórratelo, renuncia a esta extravagancia, ¿por qué habrías de tomarte la vida tan a pecho? ¡Aminora la exigencia y entonces vivirás una vida hermosa, rica y considerable en amistad y alegría!». Y si cedes a las aportaciones de esta falsa amistad, serás amado y serás ensalzado por tu amor. Pero si no quieres, si al amar no quieres ser traidor a Dios o a ti mismo o a los demás, entonces tendrás que tolerar ser llamado amante de ti mismo. Pues tu convicción acerca de que amarse de verdad a uno mismo es amar a Dios, que amar a otro ser humano es ayudarle a que ame a Dios, esta tu convicción probablemente le trae a tu amigo sin cuidado. Él se dará cuenta sin duda de que tu vida, si de verdad se relaciona con la exigencia de Dios, contiene, aunque tú no digas nada, una advertencia, una exigencia respecto de él; esto es lo que él quiere tener a distancia. Por eso, la recompensa será la amistad y el buen nombre de un amigo. En el mundo, desgracia-

damente, goza lo mundano de tal grado de preponderancia que, cuando se habla de una falsa amistad, enseguida se piensa en un engaño relacionado con ventajas terrenas, en una infidelidad relacionada con bienes terrenos. Y, naturalmente, ésta no era la intención o la idea de tu amigo. Lo que él solamente quería era engañarte respecto de la relación con Dios, y que tú, en cuanto amigo, lo ayudaras a engañarse a sí mismo. Entonces, en el engaño, se habría mantenido unido a ti en la vida y la muerte. Se habla de la falsedad del mundo y se piensa enseguida en relación con ello que ha engañado a alguien respecto de los bienes terrenales, que ha defraudado grandes expectativas, que se ha mofado de los atrevidos planes de alguien; en cambio, cuando a este respecto mantiene honradamente incluso más de lo que había prometido, entonces precisamente es cuando engaña de manera más peligrosa. Raramente se piensa en esta su más peligrosa falsedad, a saber, la de que el mundo, por medio de su sincera amistad (pues la falsa amistad era, por supuesto, aquella que le engañaba a uno en lo temporal), quiere enseñarle a alguien a olvidar a Dios. Se habla de vender uno su alma al maligno, y si se pregunta qué ventajas reporta como recompensa, entonces se mencionarán el poder, el honor, la satisfacción de los placeres y cosas por el estilo. Sin embargo, se olvida uno de hablar y de reflexionar acerca de la posibilidad, además, de ganar el amor de los seres humanos, de ser ensalzado por su amor mediante semejante adscripción. Y sin embargo, esto es lo que acontece, pues cuando acontece o aconteció lo contrario, es decir, que aquellos por amor a Dios amaron a los seres humanos, fueron odiados por el mundo. De la misma manera que el mundo, ofreciendo poder y poderío, ha pretendido tentar a un ser humano para que olvidara a Dios, tratando en cambio al mismo ser humano como un desecho si se resistió a la tentación, así también, tentadoramente, el mundo le ha ofrecido a uno su amistad, y le odia si no quiere ser su amigo. Al mundo no le agrada oír hablar de lo eterno, de la exigencia de Dios respecto del amor, y todavía de peor gana lo ve manifestado en la vida. ¿Y acaso habrá de decir el mundo por eso acerca de sí mismo que es amante de sí? De ninguna manera. ¿Y qué hará entonces el mundo? Entonces el mundo afirmará de aquel que se atiene a Dios que es amante de sí. Este recurso es antiguo:

se sacrifica a uno para que todos los demás puedan sacar ventaja de ello[23].

En realidad, el mundo y Dios están de acuerdo en que el amor es la plenitud de la ley. La diferencia está en que el mundo entiende por la ley algo que él mismo ha ideado; y aquel que consienta con ello y lo acate será amable. ¿A cuántos no ha echado a perder, entendiéndolo en sentido divino, el amor de una muchacha, precisamente porque, al engañarse él en su relación con Dios, se hizo demasiado fiel respecto de ella, de suerte que ésta en recompensa no se cansaba nunca de elogiar su amor? ¿A cuántos no han echado a perder los parientes y los amigos? Claro, mientras esta perversidad no aparecía como tal, pues ahora precisamente era amado y ensalzado por su amor por parte de sus parientes y amigos. ¿A cuántos no ha echado a perder una época, esa época que en recompensa idolatraba su disposición amorosa, porque consiguió que olvidara la relación con Dios convirtiéndola en algo con lo que adornarse alborotadoramente, por lo que dar gritos de alegría, que admirar de manera fofa, sin percibir advertencia alguna de lo supremo? Pues, para hacer otra pregunta seria en verdad, y sin, por otra parte, referirnos al modelo supremo[24], sino contentándonos con uno inferior, aunque por desgracia más que suficiente en la presunta cristiandad, ¿por qué aquel sabio sencillo de la antigüedad, cuando, acusado por el frívolo tribunal de amor de sí y mundanidad, condenado a muerte, defendió su vida, por qué hubo él de compararse con un «tábano»[25] en el preciso instante en que se llamaba a sí mismo regalo divino, y por qué habría de amar a los jóvenes en tal alto grado? ¿No sería lo primero porque él había amado a los seres humanos en un sentido más elevado, en cuanto esto le era posible a un pagano, es decir, porque había actuado de una manera resucitadora y en modo alguno se había dejado fascinar por la temporalidad o por ningún ser humano, ni por alguna unión, indolente o iracunda, en la pasión amorosa, en la amistad, en el convenio con los demás, con una época, sino que prefirió ser el

23. Cf. Juan 11, 49-50.
24. Alusión obvia a Jesucristo.
25. Platón, *La defensa de Sócrates* 30e, Sígueme, Salamanca 2005, 159.

amante de sí, el burlón, a quien nadie amaba? ¿No sería lo último porque se persuadió, sin embargo, de que los jóvenes todavía poseen receptividad para lo divino, que tan fácilmente se pierde con los años, en el comercio, en la pasión amorosa y la amistad, y en la sumisión al juicio meramente humano y a las exigencias de la época? Es decir, porque él, gracias a lo eterno y a «algo divino»[26], había evitado que su amor a los seres humanos se detuviera en el engaño de sí o en la alucinación, es decir, porque al mantenerse junto a la exigencia que lo reclamaba, fue como una exigencia para los seres humanos.

Por eso, si tú de alguna manera, aunque dentro de los límites de la humana debilidad, pretendes llevar a plenitud la expresión apostólica de que el amor es la plenitud de la ley, entonces ¡ten cuidado de los seres humanos! ¿Acaso puede ser en el sentido de que dejarás de amarlos? ¡Oh, qué absurdidad! ¿Cómo entonces iba a poder tu amor convertirse en la plenitud de la ley? Pero ¡ten cuidado de que no se te vuelva más importante ser tenido por amante de los seres humanos que amarlos de verdad; ten cuidado de que no se te vuelva más importante ser amado que aquello en lo que habríais de amaros mutuamente; ten cuidado de que no te timen lo supremo por no tolerar que te llamen amante de sí! ¡Tampoco te ampares en el juicio de los seres humanos acerca ti para demostrar tu amor, pues el juicio de los seres humanos sólo tiene validez cuando concuerda con la exigencia de Dios; en otro caso, los seres humanos no son más que tus cómplices! ¡Aprende al mismo tiempo y no olvides jamás la enseñanza: esta tristeza, que es la verdad de la vida terrena, de que todo amor entre ser humano y ser humano no puede ni habrá de ser nunca plenamente dichoso, jamás se atreverá a estar totalmente tranquilo! Ya que, entendiéndolo en el sentido divino, ni siquiera el amor más dichoso entre ser humano y ser humano estará exento de un peligro en el que la concepción meramente humana del amor no piensa: el peligro de que el amor terreno pueda llegar a ser tan violento que perturbe la relación con Dios; el peligro de que la relación con Dios pueda exigir hasta el sacrificio del amor más feliz cuando, hablando en términos humanos, ni siquiera se divisaba

26. *Ibid.* 31d.

sino paz y ningún peligro. Y la consecuencia de la posibilidad de este peligro será que tú siempre, incluso en la relación amorosa más dichosa, tendrás que velar preocupado, no tratándose precisamente de la preocupación de que hubieras de llegar a cansarte del amado o el amado de ti, sino preocupado por si hubierais de olvidar a Dios, ya fuera el amado quien lo hiciera, ya fueras tú mismo. Y la consecuencia de la posibilidad de este peligro implica, evocando con ello la introducción de esta meditación, cuán difícil puede ser, entendiéndolo cristianamente, prometer amor, cuando cumplir puede significar ser odiado por el amado. Solamente el amar a Dios, que indudablemente, como quedó explicado, es el objeto único y verdadero del amor, es siempre dichoso y bienaventurado; no tienes que velar con preocupación, sino sólo velar con adoración.

El amor es la plenitud de la ley. Mas si la ley es la cantidad de determinaciones inagotables, ¿cómo podríamos concluir hablando de la ley? Entonces, vamos a concentrar lo vario en lo decisivo. Es decir, *la exigencia de la ley* ha de ser en realidad doble: *por un lado, una exigencia de interioridad, y por otro, una exigencia de persistencia.*

¿Cuál es, por su parte, la interioridad exigida? La concepción meramente humana del amor exige también interioridad, devoción, sacrificio, pero los determina de una manera meramente humana. La devoción de la interioridad consiste en satisfacer, a costa de cualquier sacrificio, la representación del amado (del objeto) acerca de lo que sea el amor, o si no, en pretender arriesgadamente, bajo la propia responsabilidad, decidir qué sea el amor. En cambio, entendiéndolo en sentido divino, amarse a uno mismo es amar a Dios, y amar de verdad a otro ser humano es ayudarle para que ame a Dios o en el amor de Dios. Por tanto, aquí la interioridad no está meramente definida por la relación amorosa, sino por la relación con Dios. Y entonces la interioridad exigida es la de la abnegación, la cual no viene determinada de una manera más detallada en relación a la representación del amor por parte del amado (del objeto), sino en relación a la ayuda que se le preste al amado para que ame a Dios. De aquí se si-

gue que la relación amorosa en cuanto tal pueda ser el sacrificio exigido. La interioridad del amor debe ser sacrificada consiguientemente, sin la exigencia de recompensa. La concepción puramente humana del amor también enseña que el amor no exige ninguna recompensa; sólo quiere ser amado, como si esto no fuera una recompensa, que hace que la relación entera permanezca dentro de la determinación de la relación entre ser humano y ser humano. Mas la interioridad del amor cristiano está dispuesta, como recompensa de su amor, a ser odiada por el amado (el objeto). Esto demuestra que tal interioridad es una pura relación con Dios; no tiene recompensa alguna, ni siquiera la de ser amado. De este modo, ella pertenece por completo a Dios, o bien el ser humano en ella pertenece por completo a Dios. La abnegación, el auto-dominio, esta auto-inmolación que dentro de la temporalidad, dentro del horizonte de la humanidad, constituye sin embargo sólo una transacción, no es en verdad la cristiana; es como una broma en comparación con la seriedad cristiana, es como un primer conato de la resolutividad cristiana. Se quiere sacrificar esto o aquello y todo; pero uno espera ser comprendido y de este modo permanecer en coherencia de opinión con los seres humanos, quienes tendrán entonces que apreciar y alegrarse de los sacrificios de uno; se quiere abandonar todo, mas no por ello piensa uno que habrá de convertirse en alguien dejado de la mano del lenguaje y de la comprensión de los seres humanos. Por eso el movimiento del sacrificio se vuelve aparente, hace ademán de abandonar el mundo, y sin embargo permanece dentro del mundo. De ningún modo queremos desacreditarlo, ah, incluso esta forma meramente humana de sacrificio es quizás muy rara en el mundo. Claro que si lo entendemos cristianamente, tenemos que afirmar que ella se queda parada a mitad de camino. Escala un alto paraje, pues, hablando en términos humanos, el sacrificio se encuentra por supuesto en alto; arroja todo de sí para escalar este paraje elevado, cuya altura es la admiración del que lo descubre, en tanto que el sacrificio ve que lo ven. En cambio, tener que estar en este elevado paraje (pues ciertamente el sacrificio es elevación) acusado, despreciado, odiado, tomado a mofa de peor modo casi que el más vil entre los viles, y por tanto, haberse esforzado sobrehumanamente para alcanzar este pa-

raje elevado, estar en este paraje elevado de tal manera que a todos les parezca que uno ocupa el lugar más inferior del desprecio: esto, cristianamente entendido, es sacrificio, y es además, humanamente entendido, insensatez. Sólo hay Uno que está viendo la auténtica coherencia sin admiración, ya que Dios en los cielos no admira a ningún ser humano. Al revés, mientras que el auténtico sacrificio no tiene más que un solo refugio, Dios, parece con todo que estuviera dejado a su vez de la mano de Dios, porque comprende que, ante Dios, él no tiene mérito alguno en absoluto, y por añadidura comprende, en términos humanos, que con sólo haber sacrificado la mitad de lo que sacrificó, habría sido comprendido por los seres humanos, amado y admirado. Y sin embargo ante Dios significa, en cierto sentido, lo mismo que el auténtico sacrificio, ya que ante Dios ningún sacrificio, ninguno, tiene mérito alguno. Esto es, cristianamente entendido, sacrificio, y es además, humanamente entendido, insensatez. Esto es, cristianamente entendido, amar. Si amar fuera así la dicha suprema, entonces seguramente sería el sufrimiento más pesado ¡si relacionarse con Dios no fuera la suprema bienaventuranza!

La segunda exigencia de la ley es la persistencia del amor a lo largo del tiempo. Esta exigencia también la hace la concepción meramente humana del amor. Sin embargo, entendido cristianamente, la exigencia es otra, como otra es, por supuesto, la interioridad exigida. La exigencia de persistir en el tiempo consiste en que la misma interioridad del amor sea mantenida a lo largo del tiempo, con lo que en cierto sentido constituye una nueva expresión para la interioridad. Tan pronto como opines que has hecho bastante con tu amor, o que has amado el tiempo suficiente y que ahora debes exigir algo del otro, tú mismo descubrirás en ello que tu amor está convirtiéndose en una exigencia, como si, por muy sacrificado y devoto que fuera tu amor, hubiera con todo un límite, en el que quedaría al descubierto que tu amor en el fondo era una exigencia. Pero el amor es la plenitud de la ley. Pues nosotros no estamos hablando de un instante solemne de abnegación; la ley exige de seguro la misma interioridad a lo largo del tiempo. ¡A lo largo del tiempo! Mas ¿no parecería que es dislocar el alma de un ser humano y una contradicción en la exi-

gencia el que exija a la vez en una dirección tan distinta, en longitud y en profundidad? ¡Mira!, la flecha vuela rauda atravesando el aire en longitud, pero ¿y si al mismo tiempo hubiera de ahondar en la tierra sin dejar de volar con el ímpetu de una flecha? ¡Ay, vaya exigencia! ¡Mira, en los instantes mayúsculos del entusiasmo lo eterno se demora, pero cuando el tiempo emprende su ajetreo desasosegado, cuando sigue su marcha, entonces no es un marchar junto con el tiempo alejándose del entusiasmo, sino que es un marchar presuroso junto con la velocidad del tiempo y, sin embargo, a paso lento junto con la demora de lo eterno! Estar en las últimas (y cuando un ser humano, en virtud de la abnegación, ha tenido que hacer el sacrificio más pesado: en recompensa de su amor, ser odiado por el objeto de este, entonces es como quien está en las últimas) y tener todavía un futuro, una larga vida delante de sí, por más que todo haya pasado, y por tanto, a la vez y a cada instante yaciendo en las últimas y en pie, teniendo que marchar erguido hacia delante: ¡vaya exigencia! Porque yacer es exactamente lo contrario de marchar erguido, pero estar en las últimas es la expresión absolutamente definitiva de yacer y, por consiguiente, algo infinitamente distante de estar erguido. ¿Has visto alguna vez un cansado caminante llevando una pesada carga, luchando a cada paso para no caer al suelo? Sólo con gran esfuerzo se mantiene en pie, luchando para no caer rendido. Mas estar rendido, yacer, estar en las últimas, y con todo apresurarse desencogido hacia delante con el paso de quien está levantado ¡es prodigioso! Y puede que ésta sea la exigencia, y que lo sea incluso en relación a la perseverancia a lo largo del tiempo.

¡Ay!, en el mundo del espíritu se da un cierto engaño que no tiene correlato alguno en el mundo exterior. De este modo, solemos decir que el niño tiene que aprender a deletrear antes de que sea capaz de aprender a leer. Esta es en definitiva una necesidad insoslayable; nunca se ha dado el caso de que un niño, recurriendo a una apariencia, una alucinación, fuera inducido a imaginarse que podía leer mucho antes de saber deletrear. En cambio, ¡qué seductor es en relación al espíritu! Pues no resulta que todo comienza aquí con el instante mayúsculo de la decisión, del propósito, de la promesa, en el que se lee tan de corrida como el conferenciante

más consumado lee la lectura más ejercitada. Y así lo último es lo que viene primero, de manera que luego se dedicará uno completamente a las pequeñeces y a lo puramente cotidiano, que no le causarán a uno, ni mucho menos, una gran impresión, ni le ayudarán en relación con la osada coherencia; ¡ay!, justo al revés, como al deletrear, que arranca las palabras unas de otras y las hace trizas, y así durante las largas y largas horas, en las que es imposible llegar al significado, esperando en vano la coherencia. Luchar consigo mismo en la abnegación, sobre todo si uno vence, es considerado como el combate mas difícil; pero luchar con el tiempo y vencer completamente, es considerado como una imposibilidad.

En cierto sentido, la carga más pesada con la que el ser humano fue cargado (pues la carga del pecado se la cargó él a sí mismo) es el tiempo, ¿pues no decimos incluso que puede ser mortalmente largo? Mas, por otra parte, ¿qué poder apaciguador, lenitivo y especioso no tendrá el tiempo? Claro que este carácter apaciguador y especioso constituye un nuevo peligro. Cuando alguien se hizo culpable de algo, al pasar un poco de tiempo, sobre todo si cree haber hecho algún progreso hacia lo mejor, ¡cuánto más apacible no le parecerá la culpa! ¿Pero es acaso esto así? ¿Entonces quedará de este modo también la culpa olvidada, porque el irreflexivo la haya olvidado un instante después?

¡Di entonces si es posible hablar acerca de la expresión de que el amor es la plenitud de la ley sin, en contra de la voluntad de uno, juzgar, si es que uno tiene al menos la voluntad de juzgarse a sí mismo! ¿Podremos expresar con mayor exactitud que un ser humano está infinitamente lejos de cumplir con la exigencia de la ley, que diciendo que esa distancia es tan grande que ni por una vez él es capaz propiamente de calcularla, no es capaz de saldar la cuenta? Pues no es sólo todo lo que a diario es desatendido, para no hablar de lo que es culpa de uno; sino que en cuanto pasa algún tiempo ya no se está ni siquiera en condiciones de precisar la culpa tal como le pareció a uno mismo, porque el tiempo cambia y aplaca el propio juicio sobre lo pasado. ¡Ay!, pero ningún tiempo cambiará la exigencia de la eternidad: que el amor es la plenitud de la ley.

III. 2

EL AMOR ES ASUNTO DE LA CONCIENCIA

1 Timoteo 1, 5: «Pero la suma de este mandato es la caridad que procede de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera».

Si hubiéramos de indicar y designar con una sola palabra la victoria con la que el cristianismo ha vencido al mundo o, dicho con mayor exactitud, la victoria mediante la cual él es más que vencedor[1] (porque está claro que el cristianismo jamás ha pretendido triunfar de una manera mundana), este cambio de la infinitud que es la finalidad del cristianismo, mediante el cual todo ha quedado en verdad como estaba y, no obstante, desde el punto de vista de la infinitud, todo es nuevo (ya que el cristianismo nunca ha sido amigo de la mercadería de novedades), entonces yo no sé de otra expresión más breve, aunque tampoco más decisiva que ésta: él ha convertido cada relación humana entre ser humano y ser humano en una relación de conciencia. La pretensión del cristianismo no ha sido la de destronar gobiernos para entronizarse él; no ha disputado nunca, en un sentido externo, su sitio en este mundo, al que él no pertenece (pues si encuentra sitio en el recinto del corazón, no ocupa empero sitio alguno en el mundo); y sin embargo, ha cambiado infinitamente todo aquello que dejó y deja subsistir. Porque así como la sangre late en cada una de las venas, así busca el cristianismo penetrarlo todo con la relación de conciencia. El cambio no se da en lo exterior ni en lo aparente, y no obstante, el cambio es infinito; como si un ser humano, en lugar de sangre en sus venas, tuviera aquel fluido divino[2] con el que soñaba el paganismo, del mismo modo el cristianismo quiere insuflar la vida eterna, lo divino, en el género humano. Por eso se ha dicho que los cristianos eran un pueblo de sacerdotes, y por eso se

1. Romanos 8, 37.
2. Se trata del ícor, la sangre de los dioses, como refiere Homero en *Ilíada* V, 340.

puede decir, cuando se tiene en cuenta la relación de conciencia, que son un pueblo de reyes[3]. Pues toma al sirviente más insignificante, a aquel que pasa absolutamente desapercibido; imagínate a esa a quien llamamos una jornalera bien desgraciada, pobre y simple, la que se gana el sustento con el trabajo más humilde: ella tiene derecho, entendiéndolo cristianamente, y bien encarecidamente le rogamos que lo ejerza en nombre del cristianismo, ella tiene derecho, hablando consigo misma y con Dios mientras lleva a cabo su trabajo y sin que ello retrase su tarea para nada, ella tiene derecho a decir: «Hago este trabajo por un jornal, pero haciéndolo tan a conciencia como lo hago, lo hago por razones de conciencia». Ay, mundanamente sólo hay un ser humano, uno solo, que no reconoce más compromiso que el de la conciencia: es el rey. Y sin embargo, esa mujer insignificante tiene derecho, entendiéndolo cristianamente, a decir de forma regia, en su fuero interno y ante Dios: «¡Lo hago por razones de conciencia!». Si esta mujer quedase descontenta porque ningún ser humano escuchara esas palabras, daría a entender con ello que su disposición no era cristiana, pues por lo demás yo creo que ya está bien que Dios me haya concedido hablar con él de ese modo. Exigir ansiosamente una libertad de expresión al respecto es una gran insensatez que va en contra de uno mismo; pues hay ciertas cosas, y entre ellas especialmente los secretos de la interioridad, que se echan a perder divulgándolas, y se pierden por completo cuando esa divulgación se vuelve lo más importante para uno. Sí, hay secretos que de esta manera no sólo se pierden, sino que quedan hasta desprovistos de sentido. El significado sublime del cristianismo consiste en decir confidencialmente a cada ser humano: «No te afanes por cambiar la faz del mundo ni tu condición, como si tú –para no salir del ejemplo–, en lugar de ser una pobre jornalera, pudieras quizá llegar a ser llamada Madame. Pero no hagas esto; apropiate lo cristiano y entonces te mostrará un punto fuera del mundo que te capacitará para mover cielo y tierra. Sí, realizarás algo todavía más prodigioso: moverás cielo y tierra de un modo tan silencioso, tan ligero, que nadie lo notará».

3. Apocalipsis 1, 6-7.

Este es el milagro del cristianismo, más prodigioso que transformar agua en vino; el milagro de, en total quietud, sin ningún cambio en el trono, sin que se mueva ni una mano, convertir, entendiéndolo en sentido divino, a cada ser humano en un rey, tan ligera, tan diestra, tan prodigiosamente, que en cierto sentido el mundo no tiene necesidad de enterarse de ello. Pues fuera, en el mundo, el rey será y debe ser el único que impere según su conciencia; pero obedecer por razones de conciencia le tiene que estar permitido a cada uno, y nadie, absolutamente nadie, puede impedirlo. Y allá dentro, allí muy adentro, donde lo cristiano mora en la relación de la conciencia, ahí todo se ha cambiado.

Mira, el mundo arma un alboroto solamente para conseguir un pequeño cambio; pone en movimiento cielo y tierra para nada, lo mismo que los montes que parieron un ratón. El cristianismo realiza en completo silencio, como si no fuera nada, el cambio de la infinitud. Tan silencioso como nada mundano lo puede ser; tan silencioso como sólo un difunto o la interioridad pueden serlo; ¿y qué otra cosa es el cristianismo sino interioridad?

De este modo el cristianismo transforma cada relación entre ser humano y ser humano, y asimismo la del amor, en una relación de conciencia. Esto es lo que queremos considerar ahora: que, cristianamente entendido,

EL AMOR ES ASUNTO DE LA CONCIENCIA

En las palabras apostólicas citadas, se contiene evidentemente una duplicidad. Primero, que «el amor es la suma del mandato». Este aspecto ya lo desarrollamos en la precedente meditación, si bien vinculábamos la reflexión con otra expresión: la de que el amor es la plenitud de la ley. Pero en segundo lugar, nuestro texto contiene también que para que el amor sea la suma del mandato, debe proceder de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera. Sin embargo, concentraremos toda nuestra atención en una de las determinaciones, a saber, que el amor es un asunto de la conciencia, en la cual están también esencialmente contenidas las otras dos y a la cual están esencialmente referidas.

Es de sobra conocido por cada cual que hay en definitiva una forma de amor de la que cristianamente se ha hecho un asunto de conciencia. Nos referimos al matrimonio. El ministro de la Iglesia, antes de unir a dos para la vida común que su corazón ha escogido, no les pregunta nada sobre esto, sino que empieza por preguntarles a cada uno en particular si lo han consultado con Dios y con su conciencia. Por tanto, el ministro de la Iglesia refiere el amor a la conciencia, y por este motivo les habla en cierto modo como un extraño, sin emplear el «tú» de la confianza; pone en el corazón de ellos dos, el de cada uno en particular, que esto es un asunto de conciencia; convierte una cosa del corazón en un asunto de conciencia. No parece que esto pueda ser expresado de manera más precisa y clara por el mismo contenido de la pregunta. No obstante, hay también contenida una expresión de esta misma reflexión en la forma de la pregunta, es decir, en que cada uno en particular sea interrogado. La expresión más general de la relación de conciencia consiste en interrogar al individuo, y por eso precisamente también la consideración esencial del género humano por parte del cristianismo consiste ante todo en considerar a los innumerables por separado, a cada uno en particular, de la misma manera que al individuo.

De modo que el ministro de la Iglesia pregunta a los dos, a cada uno en particular, si lo ha consultado con Dios y con su conciencia. Este es el cambio de la infinitud que la pasión amorosa experimenta en el cristianismo. Y, como todos los cambios del cristianismo, acontece de la manera más apacible, más celada, ya que sólo pertenece a la interioridad celada del ser humano, a la esencia incorruptible del espíritu silencioso. Cuántas atrocidades no habrá visto el mundo en la relación entre hombre y mujer; ésta, de una manera casi animal, era una esencia menospreciada en comparación con el varón, una esencia como de otra especie distinta; y cuánto no se habrá luchado para instalar mundanamente a la mujer en igualdad de derechos con el hombre. Sin embargo, el cristianismo lleva a cabo meramente el cambio de la infinitud y, por lo mismo, lo hace en completo silencio. En cierto sentido, lo exterior permanece como estaba; pues el varón ha de ser el dueño de la esposa, ella sometida a él; pero en la interioridad todo ha cambiado, ha cambiado gracias a

esta preguntita que se le hace a la mujer, a saber, si ella ha consultado con su conciencia que quiere tener a tal hombre por dueño, pues de otra manera no lo tendrá a él. Sin embargo, la cuestión de conciencia acerca del asunto de conciencia hace a la mujer absolutamente igual al varón en la interioridad y ante Dios. Lo que Cristo dijo acerca de su Reino, que no era de este mundo[4], es valedero para todo lo cristiano. Como un orden superior de cosas que quiere estar presente en todas partes, pero no para captarlo; como un espíritu amigo que rodea por todos lados a los que se aman, siguiendo cada uno de sus pasos, mas sin que nadie pueda señalarlo: de esta manera el cristianismo quiere ser como un extranjero en la vida, porque pertenece a otro mundo; como un extranjero en el mundo, porque quiere pertenecer al ser humano interno. Necios seres humanos se han afanado neciamente en nombre del cristianismo para que a los ojos mundanos la mujer estuviera equiparada en igualdad de derechos con el hombre. El cristianismo jamás ha exigido ni deseado semejante cosa. Él lo ha hecho todo por la mujer, en el caso de que ella cristianamente quiera contentarse con lo cristiano; y si no lo quiere, entonces ganará sólo una mediocre compensación, en esa pizca de exterioridad que ella mundanamente pudo arrogarse, por lo que ha perdido.

Así acontece con el matrimonio. Mas porque el cristianismo haya convertido la pasión amorosa en un asunto de conciencia mediante el matrimonio, no se sigue todavía el que haya convertido el amor en un asunto de conciencia. Y quien sea de otra opinión, estará en un error respecto de lo cristiano. Porque el cristianismo no ha convertido excepcionalmente la pasión amorosa en un asunto de conciencia, sino que es porque ha convertido todo amor en asunto de la conciencia, por lo que también ha convertido el amor inmediato en eso mismo. Y por otra parte, si alguna especie de amor tuviera más dificultad en transformarse en asunto de conciencia, ésa sería indudablemente la pasión amorosa, fundada en el instinto y en la inclinación; pues el instinto y la inclinación parecen precisamente bastarse para decidir la cuestión de si aquel está o no presente, y por ende parecen oponerse

4. Juan 18, 36.

a lo cristiano, como lo cristiano a ellos. Porque cuando dos seres humanos se aman, cosa que deberán saber mejor que nadie ellos mismos, y si, por lo demás, no hay ningún impedimento que se oponga a la unión, ¿por qué entonces poner dificultades como hace, no obstante, el cristianismo cuando dice: No, ellos tendrán primeramente que haber dado respuesta a la pregunta de si lo han consultado con Dios y con su conciencia? El cristianismo no pretende jamás hacer cambios en lo externo; no pretende eliminar el impulso ni la inclinación, sino que lo único que quiere realizar es el cambio de la infinitud en lo interno.

Y el cristianismo quiere realizar por doquier este cambio de la infinitud (que es el del ser humano celado de la situación interior, la cual está orientada hacia dentro en dirección hacia la relación con Dios, siendo en esto distinta de la situación interior que está orientada en dirección hacia fuera); por eso también quiere transformar todo amor en asunto de conciencia. De aquí que se considera lo cristiano de una manera errónea cuando se opina que, excepcionalmente, pretende hacer un asunto de conciencia de una singular forma de amor. En absoluto. Tampoco se puede convertir algo singular en un asunto de conciencia; o se convierte a todo en ello, como hace el cristianismo, o no se convierte absolutamente nada. Con la fuerza interior de la conciencia que hace que se extienda, acontece como con la omnipresencia de Dios: no se la puede reducir a un solo lugar y decir que Dios está omnipresente en este solo lugar; pues esto sería cabalmente negar su omnipresencia. Y del mismo modo también, reducir la relación de conciencia a algo individual no es otra cosa que negar absolutamente la relación de conciencia.

En el caso de que queramos representarnos un punto inicial en la doctrina del cristianismo acerca del amor (si bien es imposible fijar un punto inicial dentro de un ciclo), no podríamos afirmar que el cristianismo comienza haciendo de la pasión amorosa un asunto de conciencia, como si este negocio hubiera atraído ante todo la atención de esta doctrina, que tiene otras cosas en qué pensar muy distintas de conseguir que la gente se case. No, el cristianismo ha comenzado por la base y, por ello, con la doctrina del espíritu acerca de lo que es el amor. Para determinar lo que sea el amor, empieza o con Dios o con el prójimo, y esta doctrina

acerca del amor es la esencialmente cristiana, puesto que para encontrar al prójimo en el amor es preciso partir de Dios, y en el amor al prójimo es preciso encontrar a Dios. Desde esta consideración fundamental, el cristianismo se apodera de cada una de las manifestaciones del amor y es celoso de sí mismo. Por consiguiente, se puede afirmar tanto que es la doctrina de la relación del ser humano con Dios la que ha convertido la pasión amorosa en un asunto de conciencia, como que lo ha hecho la doctrina del amor al prójimo. Ambas cosas representan por igual el reparo cristiano contra la pura voluntariedad del instinto y la inclinación. Porque el varón, ante todo, pertenece a Dios, antes de pertenecer a alguna otra relación, se le debe preguntar en primer lugar si lo ha consultado con Dios y con su conciencia. Y lo mismo digamos de la mujer. Y porque el varón, ante todo, incluso respecto de la mujer amada, es el prójimo, y ella también es para él ante todo el prójimo, por eso se debe preguntar si ella y él lo han consultado con su conciencia. En el sentido cristiano, la igualdad es la de todos los seres humanos ante Dios, y en la doctrina del amor al prójimo está incluida la igualdad de todos los seres humanos ante Dios. Quizá se piense que el amor al prójimo es algo en el momento en que la pasión amorosa se ha desgastado. Ay, en realidad el amor al prójimo es lo último y lo supremo, y por esta razón hay que procurarle un sitio por delante incluso del primer y supremo instante del enamoramiento.

He aquí lo cristiano. Lejos de que hayamos de afanarnos primeramente por encontrar al amado, al contrario, amando al amado hemos de amar primeramente al prójimo. Esto representa sin duda un extraño revés que enfría el instinto y la inclinación; y sin embargo, así es lo cristiano, que tampoco enfría más que el espíritu con relación a lo sensual o lo senso-anímico; mientras que, por lo demás, la cualidad del espíritu consiste justamente en arder sin echar llamas. La esposa ha de ser ante todo para ti el prójimo; que sea tu esposa constituye entonces una determinación más detallada de vuestra relación particular mutua. Pero lo que es eternamente fundante ha de estar también en la base de cualquiera de las manifestaciones de lo particular.

Si esto no fuera así, ¿cómo encontraríamos entonces sitio para la doctrina del amor al prójimo? Y sin embargo, se olvida

completamente por lo general. Se habla de la pasión amorosa y de la amistad de una manera pagana, sin darse la debida cuenta de ello; organiza uno su vida en este sentido paganamente, agregando luego una pizca cristiana con lo de amar al prójimo, es decir, a algunos otros seres humanos. Mas quien no ponga buen cuidado en que su esposa sea para él el prójimo, sino que primero es esposa, no llegará nunca a amar al prójimo, por muchos seres humanos que ame; porque exceptúa a la esposa. Queriendo entonces amar esta excepción, bien de una manera demasiado vehemente durante toda la vida, o bien primero de una manera demasiado ardorosa y luego demasiado fría. Es verdad que se ama a la esposa de otra manera que al amigo y al amigo de otra manera que al prójimo, pero ésta no es una diversidad esencial, ya que la igualdad fundamental descansa en la determinación del prójimo. Con el prójimo sucede lo mismo que con la determinación de «el ser humano». Cada uno de nosotros es ser humano y luego es, a su vez, eso distinto que él en particular es; pero lo de ser ser humano constituye la determinación fundamental. Nadie debe embelesarse por la diversidad, hasta tal punto que, cobarde o temerariamente, olvide que es ser humano; ningún ser humano queda exceptuado de ser, en virtud de su diversidad particular, ser humano, sino que es ser humano y luego lo que en particular sea. Del mismo modo, el cristianismo tampoco tiene nada en contra de que el esposo ame particularmente a la esposa, pero él nunca debe amarla de tal modo particular que ella constituya la excepción en lo de ser el prójimo, cosa que todo ser humano es; pues entonces embrollaría lo cristiano: la esposa no sería para él su prójimo, y por ello tampoco serían el prójimo para él ninguno de los demás seres humanos. Si hubiera vivido un ser humano que, en virtud de su diversidad, estuviera exceptuado de ser ser humano, entonces el concepto «ser humano» sería confuso: la excepción no sería un ser humano, y los demás seres humanos tampoco serían seres humanos.

Se habla acerca de que un hombre ama a su esposa a conciencia, o a su amigo, o a los allegados; pero frecuentemente hablar de esta manera entraña un enorme equívoco. El cristianismo te enseña que has de amar a cada ser humano, por tanto también a la esposa y al amigo, a conciencia, ya que éste es un asunto de

conciencia. En cambio, cuando se habla de amar a la esposa y al amigo a conciencia, se quiere significar en general amarlos en el sentido de la discordia o, lo que es lo mismo, amarlos en el sentido de la adhesión de una manera tan preferente que uno no tenga nada en absoluto que ver con los demás seres humanos. Mas esta forma de obrar a conciencia no significa, entendiéndolo cristianamente, sino no tener conciencia. Se comprueba también que entonces son la esposa y el amigo los que determinarán si el amor que se les muestra es concienzudo. Aquí radica la falsedad, pues es Dios quien revisa por sí mismo, y mediante la determinación intermedia del prójimo, si el amor a la esposa y al amigo es concienzudo. Sólo entonces será tu amor un asunto de conciencia; porque está bien claro que sólo se puede ser concienzudo en un asunto de conciencia, pues de lo contrario también se podría hablar de un perista concienzudo. Hay, pues, que determinar primeramente el amor como un asunto de conciencia, antes de que se pueda hablar de amar a conciencia. Pero el amor queda primeramente determinado como asunto de conciencia cuando Dios o el prójimo constituyen la determinación intermedia, y por tanto, no en la pasión amorosa y la amistad en cuanto tales. Pero si el amor no está determinado, en la pasión amorosa y la amistad en cuanto tales, como asunto de conciencia, entonces el presunto obrar a conciencia resultará precisamente más y más inquietante en la medida en que la unión sea más y más sólida.

Lo cristiano no representa, a saber, una determinación más precisa de lo que en el paganismo, o de ordinario, se ha llamado amor, sino que constituye un cambio fundamental. El cristianismo no ha entrado en el mundo para enseñar alguna que otra variación en lo tocante a cómo has de amar *particularmente* a la esposa o al amigo, sino para enseñar cómo has de amar *de una manera general-humana* a todos los seres humanos. Y es este cambio a su vez el que cristianamente transforma la pasión amorosa y la amistad.

A veces también se oye decir, al preguntarle a uno respecto de su pasión amorosa, que eso es una cuestión de conciencia. Mas con bastante frecuencia no se entiende esto de una forma correcta. El motivo de que tal cosa sea una cuestión de conciencia es que un ser humano en su pasión amorosa pertenece ante todo a

Dios. Por eso tampoco se enfada nadie cuando el sacerdote pregunta, pues el sacerdote pregunta en nombre de Dios. Pero casi nunca se piensa en esto, sino al revés, sólo en que la pasión amorosa es un negocio íntimo, de modo que no le incumbe a ningún otro tercero, ni siquiera a Dios; lo cual, entendiéndolo cristianamente, significa no tener conciencia. Sin embargo, una cuestión de conciencia es inconcebible respecto de un negocio en que el ser humano no se relacione con Dios; ya que el hecho de relacionarse con Dios es cabalmente tener conciencia[5]. Por esta razón, el ser humano tampoco podría tener algo sobre su conciencia en el caso de que Dios no existiera, pues la relación entre el individuo y Dios, la relación con Dios, es la conciencia, y por eso resulta tan espantoso tener lo más mínimo sobre la conciencia, ya que enseguida se tiene consigo el peso infinito de Dios.

El amor es asunto de la conciencia, y por tanto, no es asunto del instinto y la inclinación, ni del sentimiento, ni asunto del cálculo racional.

La consideración mundana o meramente humana conoce una multitud de especies de amor, y está muy enterada de la diversidad de cada una y la diversidad mutua que hay entre las formas particulares de amor, y profundiza en esta diversidad de las diversidades; profundiza si, por lo demás, es posible profundizar en dirección a la superficie. Con el cristianismo acontece lo contrario. Este no conoce en realidad más que una especie de amor: el amor según el espíritu, y no se dedica ampliamente a describir con pelos y señales las diversidades en que aquel amor común fundamental puede manifestarse. Cristianamente queda abolida de forma esencial la plena diferencia entre las diversas especies de amor.

La consideración meramente humana concibe el amor *ya sea* de una manera puramente inmediata como instinto, inclinación (pasión amorosa), como inclinación (amistad), como sentimien-

5. El término que se está empleando continuamente a lo largo de todo este capítulo es «Samvittighed», es decir, «conciencia» exclusivamente en sentido moral. El término para referirse a la «conciencia» en sentido cognoscitivo es «Bevidsthed».

to e inclinación con algún que otro añadido diferencial de deber, relación-natural, prescripción, etc.; *ya sea* como algo que ha de pretenderse y adquirirse, porque el entendimiento reconoce que es un bien terreno ser amado y querido cariñosamente, como también lo es tener seres humanos a quienes amar o querer cariñosamente. El cristianismo no se dedica propiamente a todo esto: ni a esa especie de inmediatez, ni a esta especie de comodidad. El cristianismo deja que todo esto siga en pie, que tenga su significación en lo externo; pero al mismo tiempo quiere que su doctrina acerca del amor, que no está encaminada a la comodidad, deje que tenga lugar en lo interno el cambio de la infinitud. Es algo prodigioso, y para muchos quizá algo raro, algo inconcebible, que el poder eterno de lo cristiano sea tan indiferente en lo que respecta al reconocimiento en lo externo; algo prodigioso que esto sea cabalmente seriedad; que la interioridad, en virtud de la seriedad, juegue al escondite en la mundanidad. Por eso también ha habido épocas del cristianismo en las que se pensó que era necesario poner al descubierto el misterio y con ello procurarle a lo cristiano una expresión mundana en la mundanidad. De esta manera, se quiso abolir el matrimonio viviendo a todas luces escondido en el convento. Sin embargo, el escondite de la interioridad, o la interioridad del ser humano celado, que «guarda el Misterio de la fe» (I Timoteo 3, 9), es un escondite mucho más seguro. El escondite conventual en la soledad del bosque, o allá lejos en la cumbre de la montaña inaccesible, y el silencioso escondrijo de los habitantes del convento, no eran en tal caso y respecto de la auténtica interioridad cristiana sino una especie de infantilismo, como cuando un niño se esconde para que vayan y lo encuentren. El que se había escondido en el convento avisaba al mundo de que se había escondido, es decir, que, entendiéndolo cristianamente, no se había escondido en serio, sino jugando al escondite. Debido a semejante mala inteligencia respecto de lo cristiano, debido a semejante infantilismo, se opinaba que era cristiano poner al descubierto el misterio, expresar de una manera mundana la indiferencia del cristianismo respecto de la amistad, de las relaciones familiares, del amor a la patria. Lo cual, sin embargo, es falso, pues el cristianismo mundanamente no es indiferente respecto de cualquier cosa, sino que, al revés, se preocupa por todo só-

lo y exclusivamente de una manera espiritual. En cambio, expresar la propia indiferencia de tal manera que uno se afane celosamente por que los interesados se enteren de ello, eso no es precisamente ser indiferente. Una indiferencia semejante sería como la de aquel que fuese a otro diciéndole: «No me importas», a lo cual el otro debería responder: «¿Por qué entonces te has tomado la molestia de venir a decírmelo?». Todo ello no era más una puerilidad, que consistía en ser distinguido, de una manera pueril, por lo cristiano. Pero, en este respecto, lo cristiano es demasiado serio como para ser distinguido. No quiere en absoluto provocar, de una manera externa, ningún cambio en lo externo; lo que quiere es empuñarlo, depurarlo y santificarlo, y así renovarlo todo sin que por ello deje de ser viejo. El cristiano puede muy a gusto casarse; con gusto amar a su esposa, sobre todo de la manera en que ha de amarla; tener gustosamente un amigo y amar a su país natal; lo que importa es que en todo esto exista una comprensión fundamental entre él y Dios en lo cristiano, y en esto consiste el cristianismo. Pues Dios no es como un ser humano, a Dios no le importa obtener pruebas palpables para ver si su asunto ha triunfado o no; lo ve igual de bien en lo secreto. Y no eres tú, ni muchísimo menos, el que ha de ayudar a Dios aleccionándole en ello, sino que es él quien te ha de ayudar a ti aleccionándote, de modo que se te quite la costumbre mundana de querer tener pruebas palpables. Si Cristo hubiera sentido necesidad alguna de obtener pruebas palpables, entonces seguro que habría reaccionado convocando las doce legiones de ángeles[6]. Mas esto es cabalmente lo que Cristo no quería; al contrario, reprendió a los apóstoles, que deseaban obtener pruebas palpables, diciéndoles que no sabían de qué espíritu hablaban, puesto que querían contar con una resolución en lo externo. Cabalmente lo que el cristianismo no quiere es una resolución en lo externo (fuera de algún que otro signo que él quiso poner para escándalo de la mundanidad, como es el caso del signo del sacramento); por el contrario, en la carencia de ella quiere comprobar la fe en el individuo, comprobar si el individuo quiere mantener y contentarse con el misterio de la fe. Lo mundano insiste siempre en la de-

6. Mateo 26, 53.

cisión en lo exterior; de no ser así, desconfía, por norma, de que haya decisión alguna. Mas esta oportunidad a la desconfianza es precisamente la impugnación en la que se tiene que probar la fe. Entendiéndolo mundanamente, también habría sido mucho más seguro para decidir, y para asegurarse con pleno convencimiento de que Dios existe, tener instalada una imagen suya. ¿Podríamos ver así que Dios existe? ¿O más bien que existe un ídolo, que entonces tampoco existe? En el sentido mundano, también habría resultado mucho más seguro que Cristo hubiera intentado mostrar quién era él de un modo externo, quizás mediante un suntuoso cortejo, en lugar de tomar condición de insignificante siervo[7] sin por una sola vez hacerse llamativo, apareciendo como un ser humano cualquiera que mundanamente erró por completo su tarea. Mas ésta es cabalmente la impugnación en la que se tiene que probar la fe. Y así también en relación con la concepción cristiana del amor. El malentendido mundano insiste en obtener una expresión en lo externo de que el amor cristianamente es amor según el espíritu. Ah, pero esto no puede expresarse externamente en ninguna exterioridad, pues se trata precisamente de la situación interior. Mas esto significa escándalo para la mundanidad, como todo lo cristiano; y por eso, también lo contrario, cuando el cristianismo convierte un signo externo arbitrario, como el agua en el bautismo, en una única resolución en lo externo. El mundo está constantemente en contra; allí donde el cristianismo quiere una situación interior, allí la cristiandad mundana quiere exterioridad; y allí donde el cristianismo quiere exterioridad, allí la cristiandad mundana quiere una situación interior; cosa que se explica por el hecho de que por todas partes en donde se encuentre lo cristiano, el escándalo aparece situado a su vera.

A pesar de todo, el cristianismo no conoce más que una especie de amor: el amor según el espíritu; pero éste puede servir de fundamento y estar presente en cualquier otra manifestación del amor. ¡Asombroso! Pues esta idea de la vida cristiana tiene algo de común con la idea de la muerte. Imagínate a un ser humano que de un golpe quisiera reunir la impresión de todas las diversi-

7. Filipenses 2, 7.

dades de la vida que él había visto entre ser humano y ser humano, y que entonces, mientras las enumeraba, dijera: «Veo todos estos diversos seres humanos, pero no veo al ser humano». Algo parecido sucede con el amor cristiano respecto a las diversas especies de amor: que está en todas, es decir, puede estarlo, y sin embargo, no podrás señalar el amor cristiano mismo. Conoces la pasión amorosa por el hecho de amar a una mujer; la amistad, por el amigo; el amor al país natal, por el objeto; pero el amor cristiano no puedes conocerlo por amar al enemigo, pues ésta también puede ser una forma solapada de encono, como cuando alguien lo hace con el fin de amontonar ascuas sobre su cabeza[8]; ni tampoco lo puedes conocer por el odio al amado, pues para ti es imposible ver esto cuando tú mismo eres el interesado, sabiendo de ello con Dios. ¡Qué confianza, en cierto sentido, en un ser humano y qué seriedad, por parte de Dios! Nosotros, los seres humanos, nos cuidamos de tener signos seguros y de confianza por los que se conozca el amor. Mas Dios y el cristianismo no tienen ningún signo distintivo. ¿No representa esto una confianza inmensa, hasta no poderlo ser más, para con los seres humanos? Cuando respecto de un ser humano renunciamos a los signos por los que ha de conocerse su amor, ¿no decimos entonces que le mostramos confianza ilimitada, que estamos dispuestos a creerle a pesar de todas las apariencias? Pero ¿por qué piensas tú que Dios muestra semejante confianza? ¿No es sin duda porque él ve en lo secreto? ¡Qué seriedad!

Mas tú nunca ves el amor cristiano, ni nunca lo ha visto ser humano alguno, en el mismo sentido en que nadie ha visto jamás a «el ser humano». Y, sin embargo, «el ser humano» es la determinación esencial, y así también el amor cristiano es el amor esencial, de suerte que, entendiéndolo cristianamente, no hay más que una especie de amor. Pues, por repetir, el cristianismo no ha cambiado nada de lo que, con anterioridad, habían aprendido los seres humanos acerca de amar al amado, al amigo, etc.; ni añadido un poco ni quitado algo, sino que ha cambiado todo, ha cambiado el amor entero. Y sólo en tanto que de este cambio fundamental se sigue un cambio de la situación interna en la pa-

8. Romanos 12, 20.

sión amorosa y la amistad, sólo en esa medida los ha cambiado. Y esto lo ha logrado al convertir todo amor en asunto de conciencia, cosa que, respecto de la pasión amorosa y la amistad, etc., puede significar un enfriamiento de las pasiones, tanto como significar la interioridad de la vida eterna.

El amor es asunto de la conciencia, y por eso debe proceder de un corazón limpio y de una fe sincera.

«Un corazón limpio». De ordinario hablamos, por lo demás, de que para el amor, o para entregarse en el amor, hace falta un corazón libre. Este corazón no debe pertenecer a ningún otro ni a ninguna cosa, e incluso la mano que da debe ser libre; pues no ha de ser la mano la que violentamente tome el corazón y lo dé, sino al contrario, habrá de ser el corazón el que dé la mano. Y este corazón, siendo libre como es, encontrará así la plena libertad dándose, pues nada hay tan libre como el corazón libre cuando libremente se entrega: ni el pájaro que sueltas de tu mano, ni la flecha que sale de la distendida cuerda del arco, ni la rama inclinada que vuelve a su sitio. Ya que el pájaro sólo es libre porque lo sueltas, y la flecha sólo sale disparada porque abandona la cuerda del arco, y la rama sólo se yergue de nuevo porque cesa la presión; pero el corazón libre no se hace libre con el cese de la resistencia: él era libre, tenía su libertad y, sin embargo, encontró su libertad. ¡Bello pensamiento, deleitosa libertad que encuentra lo que tiene! Mas estoy hablando casi como un poeta, desde luego; lo que puede muy bien estar permitido mientras no se olvide lo principal, sino que cabalmente se haga para esclarecerlo. Esta es la razón de que nos esforcemos por hablar congraciándonos, si ello fuera posible, con aquello que en general escuchan con deleite los seres humanos, precisamente para que nadie esté tentado de creer que es falta de sentido o de dotes para hablar lo que nos disuade de hablar de ello o de hablar exclusivamente de ello y como si fuera lo supremo, olvidando lo principal: lo cristiano.

Un corazón limpio no es, en este sentido, un corazón libre, o bien no es éste el que ahora entra en consideración; ya que un corazón limpio es desde el principio al fin un *corazón ligado.* Por

eso no se puede hablar de él de una manera tan placentera como si se hablara del deleitoso sentimiento de la propia dignidad de la libertad o del placer más deleitoso, en la osadía de la entrega, del sentimiento de la propia dignidad. Un corazón ligado, sí, un corazón ligado en el sentido más profundo; ningún barco con todas sus anclas echadas está tan ligado como debe estarlo el corazón que haya de ser limpio, a saber, este corazón tendrá que estar ligado a Dios. Y ningún rey que se comprometiera a la más dura capitulación, ni ningún ser humano que se comprometiera al compromiso más pesado, ni ningún jornalero que se comprometiera para cada día, ni ningún profesor particular que se comprometiera para cada hora, se halla atado de esa manera; pues cada uno que sea semejante a estos al menos puede decir hasta qué punto está atado, pero el corazón, si ha de ser puro, debe estar ligado a Dios sin límites. Y ningún poder puede atar así; pues el rey puede escapar por la muerte a la capitulación; el patrón puede morir cesando el compromiso del jornalero, y la hora de la instrucción puede haber pasado. Pero Dios no muere, y el lazo que ata no se rompe nunca.

Así de ligado debe estar el corazón. Tú que ardes en el placer de la pasión amorosa o en el ansia de la amistad, recuerda que el cristianismo jamás ha negado lo que tú dices acerca de la libertad; sin embargo, ¡si el corazón del amado y el tuyo han de ser limpios, deberá darse primeramente esa ligazón infinita! Por lo tanto, primeramente la ligazón infinita, y luego podrá empezar el discurso sobre la libertad. Hay una palabra extranjera que se emplea con mucha frecuencia en la ciencia y todavía más en lo comercial; se oye con frecuencia en las calles y callejuelas, en los círculos mercantiles, en la boca del hombre de negocios. Se trata de la palabra «prioridad»[9]; pues la ciencia habla mucho de la prioridad de Dios, y los hombres de negocios hablan de prioridades. De modo que vamos a aprovechar esta palabra extranjera para expresar con ella la idea de tal manera que cause con seguridad la impresión debida; digamos: el cristianismo enseña que Dios tiene prioridad absoluta. La ciencia no habla de la prioridad

9. El término «prioritet» era, efectivamente, entonces un extranjerismo para el danés.

de Dios completamente en este sentido; prefiere olvidar aquello que saben los hombres de negocios acerca de las prioridades, es decir, que son exigencias. Dios tiene prioridad absoluta, y todo, todo lo que un ser humano posee, está dado en prenda en concepto de fianza en favor de esta exigencia. Si recuerdas esto, entonces puedes hablar, por añadidura, tanto como te plazca acerca del placer de la libertad; oh, pero si lo recuerdas de veras, entonces este placer no te tentará.

El corazón libre no tiene ninguna consideración, se arroja desconsideradamente en el placer de la entrega; mas el corazón infinitamente atado a Dios tiene una sola consideración infinita, y ni siquiera quien a cada instante tiene que atender a las más varias consideraciones está tan atado por la consideración como lo está el corazón infinitamente ligado a Dios. Dondequiera que éste se halle, solitario consigo mismo, o repleto con el pensamiento de los demás o en medio de los demás, sea lo que sea lo que tenga ocupado además a este corazón infinitamente atado, siempre tendrá consigo esta consideración. Tú, que hablas de forma tan bella de lo mucho que el amado representa para ti o tú para el amado, ¡recuerda que, si lo que ha de darse en la pasión amorosa es un corazón limpio, esta consideración debe serlo primeramente tanto para con tu alma como para con la del amado! Esta consideración es lo primero y lo último, y no existe separación alguna de esta consideración, fuera de la culpa y el pecado.

El corazón libre no tiene historia, pues logró su historia, dichosa o desgraciada, en el momento de entregarse. Mas el corazón infinitamente atado a Dios tiene historia de antemano y por eso comprende que la pasión amorosa y la amistad son solamente un interludio o una incrustación en esa la única historia del amor, la primera y la última. ¡Tú que sabes hablar de forma tan bella de la pasión amorosa y la amistad: si comprendieras que, a pesar de todo, esto es únicamente un episodio demasiado breve dentro de aquella historia eterna, cuán sucinto no serías respecto a la brevedad del episodio! Porque tú comienzas tu historia con el comienzo del amor y la terminas junto a un sepulcro. Pero aquella historia de amor eterna comenzó muchísimo antes; comenzó con tu comienzo, cuanto tú fuiste sacado de la nada, y tan

verdad como que tú no te convertirás en nada, tan verdad es que ella no acabará junto a un sepulcro. Pues cuando el lecho mortuorio haya sido arreglado para ti, cuando te hayas ido a la cama para no levantarte jamás, y sólo se esté a la espera de que te vuelvas del otro lado para morir, y el silencio crezca en torno a ti a medida que se van marchando aquellos que te son próximos, y el silencio crece porque sólo se quedan los familiares más próximos, mientras la muerte se te va acercando; y así, cuando los familiares más próximos se vayan marchando lentamente, y el silencio crezca, porque sólo los seres más allegados de todos se quedan; y así, cuando el último se haya inclinado por última vez sobre ti y se vuelva del otro lado, pues tú ya te vuelves del lado de la muerte, entonces quedará sin embargo todavía uno de aquel lado, que será el último junto a tu lecho de muerte, él, que fue el primero, Dios, el Dios vivo, en el caso de que, por lo demás, tu corazón fuera limpio, ¡cosa que únicamente pudo llegar a ser amándole a él!

De esta manera debe hablarse acerca del corazón puro y de que el amor es asunto de la conciencia. Si la pasión amorosa y el amor terreno son el placer de la vida, de suerte que el dichoso tiene razón para decir: «Ahora empiezo a vivir», de suerte que ya es un placer insuperable el solo hecho de oír hablar a los amantes de su dicha, de la vida, es decir, de su placer, de aquel amor a conciencia tendrá que hablarnos algún difunto, un difunto, bien entendido, que no llegara a hastiarse de la vida, sino que cabalmente conquistara la alegría vital de la eternidad. Mas es un difunto el que habla y, ¡ay!, a muchos les parecerá ello tan horroroso que no se atreverán a escuchar su alegre mensaje, mientras todos preferirán oír hablar a aquel de quien todos en un sentido cualitativamente superior dicen: Él sí que vive. Y, sin embargo, es preciso que haya un difunto, y en el mismo instante en que todos los que conviven con él vitoreen jubilosamente con un «¡viva!» al que es dichoso, entonces es cuando la eternidad dirá: «¡Muera!», si, por lo demás, el corazón ha de volverse limpio. Pues seguro que ha habido quien llegó a ser dichoso, indescriptiblemente dichoso o desgraciado por el hecho de amar a un ser humano; pero el corazón de ningún ser humano jamás llegó a ser limpio, si no llegó a serlo amando a Dios.

«*Una fe sincera*». Pero ¿podrá haber algún compuesto más abominable que este de amor y falsedad? Sin embargo, es de suyo una cosa imposible, pues amar con falsedad significa odiar. Y esto no sólo es válido en el caso de la falsedad, sino que también la más mínima falta de sinceridad es inconciliable con el hecho de amar. Tan pronto como falta un poco de sinceridad, hay algo oculto, y en este algo oculto se esconde el egoísta amor de sí; y mientras se encuentra en un ser humano, éste no ama. En la sinceridad el amante se presenta ante el amado; y ningún espejo es tan preciso captando la más mínima insignificancia como lo es la sinceridad, cuando es auténtica, o bien cuando en los amantes existe la verdadera fidelidad de reproducirse a sí mismos en el espejo de la sinceridad que la pasión amorosa mantiene entre ellos.

Ahora bien, ¿podrán dos seres humanos hacerse de esta manera transparentes el uno para el otro gracias a la sinceridad? ¿Acaso no es algo arbitrario que el cristianismo hable de una fe sincera en otro sentido, en tanto en cuanto entiende por ello sinceridad ante Dios? ¿No será precisamente necesario que, para que dos seres humanos hayan de amarse con una fe sincera, deba preceder en cada individuo la sinceridad respecto de Dios? Ya que no solamente hay fingimiento cuando un ser humano engaña de forma consciente a los demás o a sí mismo, ¿acaso no habrá también fingimiento cuando un ser humano no se conoce a sí mismo?; y ¿podrá entonces prometer amor que proceda de una fe sincera o podrá mantener lo que promete? Sí, bien podría, pero si no puede prometer, ¿podrá entonces mantener lo que ni por una vez fue capaz de prometer? Y quien no se conoce a sí mismo es incapaz de prometer amor que proceda de una fe sincera.

La idea de la confianza[10] entraña una reduplicación, a saber: un ser humano sólo puede, en realidad, confiarse o tener confianza o comunicarse en confianza con aquel con quien mantiene la relación más íntima, por tanto, la relación más apropiada para ser objeto de la comunicación confidencial o de la comunicación en con-

10. El autor emplea, aquí y en lo que queda de capítulo, la palabra «Fortrolighed», que indistintamente significa «confianza» y «confidencia», y utiliza además las correspondientes formas verbales, adverbiales y adjetivas.

fianza. Pero de este modo la confianza se relaciona entonces consigo misma, y así estando en confianza, habrá algo inefable, como constitutivo esencial, cuando lo que habría cabido pensar era que la confianza constituía la declaración plena. Cuando, hablando en términos humanos, la esposa mantiene así con su esposo la más íntima relación, entonces parece que podrá comunicar en confianza alguna que otra cosa a sus padres, pero esta confidencia es una confidencia acerca de la confianza. Por eso la esposa experimentará que ni con mucho puede confiárselo todo a sus padres, o confiárselo de la misma manera que se lo confía a su marido, con el que mantiene su relación más íntima y también la más confidencial, y, en realidad, a quien puede confiarse en lo que respecta a su relación más íntima, que es la relación con él. No se pueden comunicar en confianza asuntos públicos o cuestiones indiferentes, si no es únicamente a tontas y a locas; pero mira que, al querer la esposa comunicar a otro su asunto íntimo, es decir, la relación con su marido, ella misma reconoció que sólo hay uno a quien ella plenamente podría comunicarle eso en confianza, y ese uno es el mismo con quien y junto a quien ella mantiene la relación.

Ahora, ¿con quién mantiene un ser humano su relación más íntima, con quién puede mantener un ser humano la relación más íntima, si no es con Dios? Pero entonces toda confianza entre ser humano y ser humano se convierte meramente y en último término en una confidencia acerca de la confianza. Sólo Dios *es confianza*, del mismo modo que él es amor. Por eso, cuando dos seres humanos, con sinceridad, se prometen fe el uno al otro, ¿será esto prometerse fe el uno al otro, si con antelación cada uno de ellos promete y prometió fe a algún otro? Y sin embargo, por otro lado, es necesario, si ellos han de amarse con fe sincera en el sentido cristiano. Cuando dos seres humanos se confían por completo el uno al otro, ¿será confiarse por completo el uno al otro, si con antelación cada uno de ellos se confía a un tercero? Y sin embargo, esto es necesario, si ellos han de confiarse por completo el uno al otro, aunque haya algo inefable en el estar en confianza cada uno de los individuos con Dios; lo cual es cabalmente signo de que la relación con Dios es la más íntima y la más confidencial.

¡Qué atrayente y sugestivo suena el discurso acerca de la confianza mutua de dos que se aman! Y, sin embargo, hay algo fingido en este discurso y en esa confianza. Si hay que hablar del amor de una fe sincera, entonces tendrá que hablar un difunto. Y esto suena, en un principio, como si se hubiera colocado una separación entre los dos, los cuales, sin embargo y a pesar de ello, habrán de reunirse en la vida común más íntima y confidencial. Desde luego, es como una separación y, no obstante, es la confianza de la eternidad la que es colocada entre ellos. Muchas, muchísimas veces han llegado a ser felices los dos en su relación de confianza mutua; pero jamás ha amado ningún ser humano con fe sincera sin esa separación de la confianza con Dios, que, de nuevo, no es sino el asentimiento de Dios a la confianza de los amantes. Pues sólo cuando el amor es un asunto de conciencia, procede de un corazón limpio y de una fe sincera.

IV

NUESTRO DEBER DE AMAR A LOS SERES HUMANOS QUE VEMOS

> 1 Juan 4, 20: «Si alguno dice: 'Amo a Dios', y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve?».

¡Qué *profundamente* está arraigada a pesar de todo en la esencia del ser humano la necesidad del amor! Si podemos decirlo de un modo un poco atrevido, la primera observación que se hizo a propósito del ser humano, y que fue hecha por el único que en verdad podía hacerla, por Dios, y a propósito del primer ser humano, enuncia justamente esto. Pues en la sagrada Escritura leemos: «Dijo Dios: 'No es bueno que el hombre esté solo'»[1]. Y así la mujer fue *sacada* de la costilla del hombre y le fue *dada* para hacerle compañía, ya que el amor y la vida en común empiezan por tomar algo del ser humano, antes de dar. Por esta razón, en cualquier época todo el que ha meditado a fondo sobre la esencia del ser humano, ha reconocido en él esta necesidad de compañía. ¡Cuántas veces no se ha dicho y repetido esto hasta la saciedad, cuántas veces no se han gritado lástimas sobre el solitario, o se ha descrito el dolor y miseria de la soledad! ¡Cuántas veces no se ha dejado, por cansancio de la vida en común, corrompida, alborotada y caótica, vagar el pensamiento por un paraje solitario para aprender una vez más a añorar la compañía! Con todo esto, se retorna constantemente a aquel pensamiento de Dios, a aquel que fue el primero a propósito del ser humano. En medio de la multitud ajetreada y pululante, que en cuanto compañía es al mismo tiempo demasiado y demasiado poco, el ser humano se llega a cansar de la compañía; pero la curación no consiste en hacer el descubrimiento de que el pensamiento de

1. Génesis 2, 18.

Dios era, con todo, incorrecto, ¡de ninguna manera! La curación consiste cabalmente en aprender completamente desde el principio eso primero: comprenderse uno a sí mismo en la añoranza de compañía. Esta necesidad está tan profundamente arraigada en la esencia humana, que desde la creación del primer ser humano no ha acontecido ningún cambio, ni se ha hecho ningún nuevo descubrimiento, sino únicamente se ha confirmado la sola y misma primera observación de las más diversas maneras y convertida en diferente según la expresión, según la exposición, según los giros del pensamiento, de generación en generación.

Tan profundamente se halla arraigada esta necesidad en la esencia del ser humano y le pertenece tan *esencialmente* a su ser, que incluso Aquel que era uno con el Padre y estaba en la comunidad del amor con el Padre y el Espíritu, Aquel que amaba a todo el género humano, nuestro Señor Jesucristo, no pudo por menos de sentir, humanamente, esta necesidad de amar y de ser amado por un ser humano individual. Desde luego que él es el Dios-hombre, y en cuanto tal eternamente diferente de cualquier ser humano; pero, a pesar de todo, era además sin ninguna duda un verdadero ser humano, probado en todo lo humano; y, por otra parte, el hecho de que él lo experimentara, justamente expresa que ello pertenece esencialmente al ser humano. Él era un ser humano real, y por eso podía tomar parte en todo lo humano; él no era una figura vaporosa, que hiciera señas desde las nubes, sin comprender o sin querer comprender lo que humanamente le sucede a un ser humano. ¡Oh, no! Él pudo compadecerse de la multitud que no tenía qué comer[2], y de una manera puramente humana; él mismo, que había pasado hambre en el desierto[3]. Y del mismo modo pudo tomar parte con los seres humanos en esta necesidad de amar y ser amado, tomando parte de una manera puramente humana. Podemos leer la descripción correspondiente en el evangelista Juan (21, 15ss): «Dice Jesús a Simón Pedro: 'Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?'. Pedro le dice: 'Sí, Señor, tú sabes que te quiero'». ¡Qué conmovedor es todo esto! Cristo dice: «¿Me amas *más que éstos*?». Esto es co-

2. Marcos 8, 2.
3. Lucas 4, 2.

mo una súplica de amor; así habla aquel a quien le importa muchísimo ser el más amado. Pedro mismo se persuade de ello y de la desproporción, semejante a la de cuando Cristo hubo de ser bautizado por Juan. Por eso Pedro no responde simplemente «sí», sino que añade: «Señor, tú sabes que te quiero». Esta respuesta denuncia la desproporción. Pues si de ordinario un ser humano sabe que es amado porque antes ha oído el sí que tanto deseaba oír (y que, por consiguiente, desea oír de nuevo por más que lo sepa por alguna otra cosa aparte de ese mero sí, al que sin embargo vuelve ansiando oírlo de nuevo), es evidente que de Cristo se puede decir que sabía en otro sentido que Pedro lo amaba. No obstante, «Cristo vuelve a decirle por segunda vez: 'Simón, hijo de Juan, ¿me amas?'. Pedro le dice: 'Sí, Señor, tú sabes que te quiero'». ¡Y qué otra cosa hay que responder, cuando la desproporción se hace todavía más patente, porque la pregunta se ha hecho por segunda vez! Y «Cristo le dice por tercera vez: 'Simón, hijo de Juan, ¿me quieres?' Se entristeció Pedro de que le preguntase por tercera vez: '¿Me quieres?' y le dijo: 'Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te quiero'». Pedro ya no responde que sí, ni tampoco relaciona la respuesta con aquello que Cristo tenía que saber por experiencia acerca de la disposición de Pedro, «Tú sabes que te quiero», sino que responde: «*Tú lo sabes todo*, tú sabes que te quiero». Por lo tanto, Pedro ya no responde que sí. Le entran escalofríos ante la desproporción, puesto que un sí es de seguro una respuesta real a una pregunta real y, por lo mismo, el que pregunta se entera así de algo, o logra saberlo con mayor certeza que con la que lo sabía antes. Mas aquel que «lo sabe todo», ¿cómo puede enterarse de algo, o lograr saber algo con mayor certeza, gracias a la aseveración de otro? Y, sin embargo, si esto no era posible para él, entonces tampoco podía amar de un modo por completo humano, pues el enigma del amor consiste precisamente en que no haya mayor certeza que la de la aseveración renovada del amado; por eso hay que afirmar, entendiéndolo humanamente: amar no consiste en estar incondicionalmente cierto de ser amado, ya que eso sobrepasaría la relación del amigo con el amigo. Tremenda contradicción: que ame humanamente aquel que es Dios; pues amar humanamente significa sin duda amar a un ser humano individual y desear ser el más amado

por tal ser humano individual. ¡He aquí el motivo de que Pedro se entristeciera de que se le hiciera la pregunta por tercera vez! Ya que, en una igual relación entre ser humano y ser humano, representa una nueva alegría el que se haga la pregunta por tercera vez, y también una nueva alegría responderla por tercera vez, a no ser que la frecuente repetición de la pregunta entristezca porque delata desconfianza; mas cuando aquél que lo sabe todo pregunta por tercera vez, es decir, considera necesario preguntar por tercera vez, entonces bien puede ser porque él, sabiéndolo todo, sabe que aquel a quien se pregunta, aquel que, desde luego, le negó también tres veces[4], no tiene un amor lo bastante fuerte o íntimo o fogoso. Sin duda, Pedro pensó que ése debía de ser el motivo de que el Señor considerase necesario hacer la pregunta por tercera vez. Pues no es cierto que fuera porque el mismo Señor sintiera la necesidad de oír ese sí por tercera vez. ¡Este pensamiento sobrepasa las fuerzas de un ser humano! ¡Es como un pensamiento permitido que se prohíbe a sí mismo! ¡Oh, pero qué humano es! ¡Que Aquel que no respondió ni una sola palabra a los sumos sacerdotes que le condenaban a muerte, ni a Pilatos, que tenía su vida en sus manos, preguntara tres veces si era amado, preguntara si Pedro lo amaba «más que estos»!

Tan profundamente está arraigado el amor en la esencia del ser humano, tan esencialmente le pertenece al ser humano; y sin embargo, con la mayor frecuencia los seres humanos idean subterfugios para sustraerse a esta beatitud; por tanto, inventan engaños para engañarse a sí mismos o para hacerse desdichados. Ora el subterfugio está vestido con la hechura de la melancolía; se lamenta de los seres humanos y de la propia desgracia por no encontrar a nadie a quien poder amar, pues siempre es más fácil lamentarse del mundo o de la propia desgracia que darse golpes de pecho y lamentarse de uno mismo. Ora el autoengaño suena en forma de acusación, se acusa a los seres humanos de no ser dignos de que se les ame; uno «se queja de»[5] los seres humanos, pues siempre es más fácil ser el acusador que ser el acusado. Ora el autoengaño es la engreída satisfacción de sí mismo, la cual

4. Marcos 14, 66ss.
5. Santiago 5, 9.

piensa que en vano busca algo que pueda ser digno de uno, pues siempre es más fácil demostrar la propia excelencia siendo exquisito con los demás que demostrarla siendo riguroso con uno mismo. Y, sin embargo, todos están de acuerdo en que se trata de una desgracia y en que esa posición es equivocada. ¡Y qué será lo equivocado, qué otra cosa sino su buscar y rechazar! Tales seres humanos no se dan cuenta de que su discurso suena como una befa sobre ellos mismos, ya que el no poder encontrar ningún objeto para su amor entre los seres humanos delata la completa carencia de amor en ellos mismos. Pues entonces parecería que el amor es algo que hay que encontrar fuera de uno mismo; cuando yo creía que el amor era algo que uno tiene que aportar. Mas el que aporta el amor consigo, al ponerse a buscar un objeto para su amor (pues en caso contrario será falso que busca un objeto para su amor), lo encontrará fácilmente, tanto más fácilmente cuanto mayor sea el amor que le habita, y encontrará que tal objeto es amable; pues la perfección no consiste siquiera en que se pueda amar a un ser humano a pesar de sus debilidades y faltas e imperfecciones, sino más bien en lograr encontrarlo amable a pesar de y con todas sus debilidades y faltas e imperfecciones. Vamos a ver si logramos entendernos. Uno puede ser sin duda exquisito queriendo comer únicamente el plato más exquisito de todos y el más escogido, cuando está aderezado de la manera más exquisita, e incluso ser tan exquisito como para, aun cuando todo fuera así, encontrar algún que otro defecto; otro puede ser no sólo capaz de comer el plato más ordinario, sino ser capaz de encontrar el plato más ordinario el más exquisito, porque su tarea no fue la de dedicarse a desarrollar su exquisitez, sino la de reformarse a sí mismo y al propio gusto. O bien, si hubiera dos artistas y el uno dijera: «He viajado mucho y he visto mucho mundo, pero en vano he buscado un ser humano que fuera digno de ser pintado: no he encontrado ni un rostro que fuera la imagen perfecta de la belleza en tal grado como para poder decidirme a dibujarlo; en cada rostro veía una u otra pequeña falta, lo que hacía vana mi búsqueda». ¿Acaso sería esto un signo de que tal artista era un gran artista? En cambio, el otro artista decía: «Desde luego, no puedo dármelas de ser en realidad artista; tampoco he viajado al extranjero; pero aquí, sin salir del pequeño círculo

de los seres humanos que me rodean, no he encontrado ni siquiera un solo rostro que fuera tan insignificante o defectuoso que no se le pudiera arrancar, sin embargo, un lado más bello y descubrir algo transfigurado en él; por eso estoy contento con el arte que ejecuto y que me satisface, sin pretender ser artista». ¿No sería esto un signo de que éste era precisamente el artista, que al aportar consigo un cierto algo, encontró justo en el sitio aquello que el artista viajero no encontró en ningún lugar del mundo, quizá porque no aportaba nada de sí? Por lo tanto, el segundo de ambos era el artista. ¿No habría de ser también bien triste que aquello a lo que le compete el hacer la vida más bella, sólo pudiera ser una especie de maldición sobre ésta, de suerte que «el arte», en vez de embellecernos la vida, descubriera meramente de la manera más exquisita que ninguno de nosotros era bello? Y todavía mucho más entristecedor, y aún más desconcertante, sería que el amor meramente hubiera de ser una maldición, porque su exigencia pudiera únicamente poner de manifiesto que ninguno de nosotros era digno de amor; en lugar de que el amor hubiera precisamente de conocerse por ser lo suficientemente amoroso como para poder encontrar algo amable en todos nosotros, es decir, tan amoroso que es capaz de amarnos a todos.

Es una triste manera de trastocar las cosas, y por cierto demasiado corriente, el hablar más que machaconamente de cómo tiene que ser el objeto del amor para que sea digno de amor, en vez de hablar de cómo ha de ser el amor para que pueda ser amor. Y no sólo está extendida en la vida diaria. Oh, cuán extendida no estará que hasta el que se llama a sí mismo poeta cifra todo su mérito en esa exquisitez refinada, blandengue y distinguida, la cual, respecto a lo que es amar, en su rechazar y rechazar inhumano, toma por su tarea iniciar en este sentido a los seres humanos en todos los secretos abominables de la exquisitez. ¡Y que haya sin embargo a quien le apetezca hacerlo, que haya muchos que estén tan inclinados a y sean tan curiosos como para aprender, o sea, obtener un saber que en realidad tan sólo sirve para amargarse la vida y amargársela a los demás! Porque ¿de cuántas cosas en la vida no se podrá afirmar que si no se las hubiera llegado a conocer, entonces habríamos encontrado todo eso bello, o al menos más bello? Pero una vez que uno está iniciado en

la contaminación de la exquisitez, ¡qué difícil resulta conquistar lo perdido, la bondad apacible y la dote del amor que Dios fundamentalmente ha regalado a todos y a cada ser humano!

Pero si no hay otro que pueda o quiera, entonces siempre habrá un apóstol que sepa orientarnos por el recto camino: el recto camino que nos conducirá tanto a hacer justicia para con los demás, como a hacernos felices a nosotros mismos. Esta es la razón de que hayamos escogido unas palabras del apóstol Juan: «Si alguno dice: 'Amo a Dios', y aborrece a su hermano, es un mentiroso, pues quien no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve?». Estas son las palabras que quisiéramos convertir en objeto de consideración, en tanto que, gozosos con la tarea, elegimos como tema de nuestro discurso

EL DEBER DE AMAR A LOS SERES HUMANOS QUE VEMOS.

Claro que esto no hay que entenderlo como si el discurso tratara acerca del amor a todos los seres humanos que vemos, ya que eso sería el amor al prójimo, que fue desarrollado con anterioridad; sino que se entenderá en el sentido de que representa un deber el que en el mundo de la realidad encontremos a los que podamos amar particularmente, y que amándoles a ellos, amemos a los seres humanos que vemos. *Porque cuando éste es el deber, entonces la tarea no consiste en encontrar el objeto amable; sino que la tarea consiste en encontrar amable el objeto así ya dado o elegido, y en que se pueda seguir encontrándolo amable, cambie lo que cambie.*

Pero antes hagamos referencia a una pequeña dificultad respecto a las palabras apostólicas consignadas: una dificultad que es probable que a la sagacidad terrena, engriéndose de su perspicacia, se le pudiera ocurrir, prescindiendo de que en realidad se le haya ocurrido o no. Cuando el apóstol dice: «Quien no ama a su hermano, a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve?», un sagaz podría objetar que eso es un capcioso pensamiento virado; pues cabalmente puede convencerse, a propósito del hermano a quien ve, de que éste es indigno de amor, pero ¿cómo habría de poder concluirse (de que no amaba a uno que a sus ojos no mere-

cía ser amado) que haya algún impedimento para amar a Dios, a quien no ve? No obstante, el apóstol opina que sí hay impedimento para que alguien semejante ame a Dios, y esto por más que con la palabra «su hermano» no designe en particular a un ser humano individual completamente determinado, sino que hable en general del amor a los seres humanos. El apóstol opina que hay puesto un alegato divino contra la veracidad de la declaración de un ser humano que diga que ama al que es invisible, cuando es manifiesto que este ser humano no ama a los que son visibles, y cabalmente podría parecer muy fanático si se quisiera expresar que se ama exclusivamente al que es invisible, mientras no se ama a ninguno de los que son visibles. Hay puesto un alegato divino contra la exaltación humana respecto del amor de Dios, ya que es fanatismo, suponiendo que no sea hipocresía, pretender amar de esa manera al que es invisible. La cosa es muy sencilla. El ser humano comenzará por amar al que es invisible, Dios, pues con ello aprenderá lo que significa amar; pero el hecho de que él ama de verdad al que es invisible se conocerá precisamente porque ama al hermano, a quien ve; cuanto más ame al que es invisible, más amará a los seres humanos que ve. Y no al revés, es decir, que cuanto más rechace a los que ve, tanto mas amará al que es invisible; pues si esto fuera así, Dios se convertiría en algo irreal, en una quimera. Por eso, cosa semejante sólo se le puede ocurrir o bien a un hipócrita y un pérfido, para buscar así un subterfugio, o bien a uno que tergiverse a Dios, como si Dios tuviera envidia de sí mismo y de ser amado, cuando lo que sucede es que el bienaventurado Dios es misericordioso y por eso constantemente está como apartando de sí diciendo: «Si quieres amarme, entonces ama a los seres humanos que ves, y lo que hagas con ellos lo haces conmigo». Dios es demasiado sublime como para aceptar directamente el amor de un ser humano, o por así decirlo, como para poder complacerse en lo que pueda complacerse un fanático. A Dios no le agradaría que alguien, acerca del don con el que podría ayudar a sus padres, dijera que era «Korbán», es decir, destinado a Dios[6]. Si quieres demostrar que está destinado a Dios, entonces regálalo, aunque con el pensamiento puesto en Dios. Si quieres demostrar que tu vida es-

6. Marcos 7, 11.

tá resuelta a servir a Dios, entonces déjala que sirva a los seres humanos, claro que con el pensamiento puesto constantemente en Dios. Pues Dios no forma parte de la existencia de tal suerte que reclame para sí su porción; él exige todo, pero en cuanto lo traes, recibes enseguida, si me atrevo a decirlo así, una nota acerca de adónde hay que seguir llevándolo; ya que Dios no exige nada para sí, por más que lo exija todo de ti. De esta manera, las palabras del apóstol, rectamente entendidas, conducen cabalmente al objeto del discurso.

Por lo tanto, dado que sea un deber amar a los hombres que uno ve, se debe renunciar ante todo a todas las representaciones imaginarias y exaltadas, relativas a un mundo imaginario en el que sería preciso ir a buscar y hallar el objeto del amor; es decir, uno debe desembriagarse, conquistar la realidad y la verdad al encontrarse y permanecer en el mundo de la realidad, que es la tarea que se le ha asignado a uno.

El subterfugio más peligroso respecto del hecho de amar es el de pretender amar exclusivamente lo que es invisible, o aquello que nunca se ha visto. Este subterfugio tiene tan altos vuelos que sobrevuela por completo la realidad, y resulta tan embriagador que por eso fácilmente le tienta y fácilmente le hace imaginar a uno que se trata de la especie suprema de amor y la más perfecta de todas. Desde luego, muy rara vez se le ocurre a un ser humano maldecir insolentemente el hecho de amar; en cambio, es mucho más frecuente el engaño por medio del cual los seres humanos se engañan a sí mismos (cosa que les desvía de llegar realmente a amar) precisamente por hablar de una manera demasiado exaltada acerca de lo que es amar y acerca del amor. Esto tiene una raíz mucho más profunda de lo que se piensa, pues de lo contrario no se habría afianzado tanto esa confusión como lo ha hecho, esa confusión por la que los seres humanos llaman una desgracia a *aquello* que es una culpa: la de no encontrar ningún objeto, impidiéndose entonces de este modo, todavía más, el poder hallarlo; pues si empezaran por reconocer que era su propia culpa, entonces lo encontrarían con toda seguridad. Comúnmente se tiene una representación del amor según la cual éste equivale a los ojos abiertos de la admiración que busca excelencias y perfecciones.

Y así uno se queja de haber buscado en vano. No es nuestra intención decidir hasta qué punto el individuo tiene aquí razón o no, es decir, si, a pesar de todo, no encuentra las excelencias y perfecciones amables que busca, o si confunde la búsqueda con la exquisitez. No, así no queremos disputar; no queremos disputar en el interior de esta representación del amor, ya que toda esta representación es un extravío, pues el amor es más bien como los ojos cerrados de la indulgencia y la benignidad, que no ven defectos ni imperfecciones.

Pero entre ambas representaciones del amor media una diferencia esencial, hay un mundo de diferencia, son diametralmente opuestas. Sólo la última representación es la verdad, la primera es el extravío. Y ya se sabe que un extravío jamás se para por sí mismo, pues no hace sino extraviarse más y más, de suerte que cada vez resulta más y más difícil encontrar el camino de retorno a la verdad; pues el camino del extravío es fácil de encontrar, pero encontrar el de retorno es bastante complicado. Así, nos cuenta la leyenda acerca de aquella montaña de la voluptuosidad[7], que ha de estar situada en algún lugar de la tierra, pero que ninguno de los que encontraron el camino que se internaba en ella pudo hallar el de retorno. Por eso, cuando un ser humano se echa al mundo con la representación incorrecta de lo que es el amor, no hace sino buscar y buscar, según su opinión, con el fin de encontrar el objeto, pero, según su opinión, en vano. Sin embargo, no cambia de representación; al revés, enriquecido con la variadísima sabiduría de la exquisitez, busca de manera cada vez más exquisita, pero, según su opinión, en vano. Sin embargo, no se le ocurre que el fallo hubiera de descansar en él o en su incorrecta representación; al revés, cuanto más refinado es en su exquisitez, tanto mayor es la idea que se hace de sí mismo y de la perfección de su representación. ¿No le mostrará también nítidamente lo imperfectos que son los seres humanos, cosa que no podría descubrirse, sin duda, sino únicamente con la ayuda de la perfección? Entre tanto, se persuade él mismo de que no es por culpa suya; de que no lo hace con un propósito malo o rencoroso, él,

7. El monte de Venus.

que precisamente busca el amor. Porque se encuentra lejos de él renunciar al amor, él, que siente tan vivamente cómo su representación crece cada vez más en exaltación, ¿y habrá habido nunca algo más exaltado que un extravío? Claro que él no ha detenido al extravío, todo lo contrario: con la ayuda de éste, se ha lanzado al vértigo de amar lo invisible, una aparición etérea, que no se ve. ¿O no es esto en definitiva lo mismo: *ver* una *aparición etérea*, y *no ver*? Pues quita de delante la aparición aérea y no verás nada, y esto lo concederá el propio ser humano. En cambio, quita el ver y entonces verás una aparición etérea; esto lo olvida el ser humano. Pero, según quedó dicho, él no quiere renunciar al amor, ni tampoco hablar parcamente del amor, puesto que quiere hablar de él exaltadamente y preservar el amor a lo invisible. ¡Qué extravío más triste! Se suele afirmar sobre el honor y el poder mundanos, sobre la riqueza y la dicha, que son humo, lo cual es ciertamente así; pero que se convierta en humo el poder más fuerte de los que hay en un ser humano, un poder que según su determinación es precisamente nada menos que vida y vigor; que él, ebrio de estos vapores, crea orgullosamente que así ha asido cabalmente lo supremo... Sí, y también ha asido nubes y fantasmagorías, que siempre vuelan alto por encima de la realidad: ¡mira, esto es lo tremendo! De ordinario se suele advertir piadosamente para que no se desperdicien los dones de Dios; mas ¿qué don divino puede compararse con el amor que Dios ha puesto en el corazón del ser humano? ¡Ah, y verlo desperdiciado de esta manera! Pues el sagaz piensa, de una manera equivocada, que desperdicia su amor amando a los seres humanos imperfectos y débiles; yo creía que esto era servirse uno de su amor, hacer uso del mismo. En cambio, no poder encontrar ningún objeto, desperdiciar el amor buscando inútilmente, desperdiciarlo en el espacio vacío cuando se ama a lo invisible: eso es desperdiciarlo verdaderamente.

Por eso, desembriágate, acude a ti mismo; entiende que la falta radica en tu representación del amor, como si éste hubiera de ser un crédito, y magnífico en grado sumo cuando la existencia entera sea incapaz de pagarlo (de la misma manera que tú tampoco podrás probar tu derecho a cobrar este crédito). En ese mismo instante habrás cambiado la representación del amor, que es

justo lo contrario de un crédito: es un haber al que Dios te compromete; y en ese mismo instante habrás encontrado la realidad. Y cabalmente el deber consiste en encontrar así la realidad con los ojos cerrados (pues en el amor cierras los ojos a la debilidad y a la fragilidad y a la imperfección), en lugar de no hacer caso de la realidad con los ojos abiertos (sí, abiertos o mirando fijamente como un sonámbulo). Este es el deber, la primera condición absolutamente para que, amando, puedas llegar a amar a los seres humanos que ves. La condición es hacer pie en la realidad. El extravío está siempre flotando; de ahí viene que a veces parezca tan ligero y tan espiritual, a fuerza de ser tan etéreo. La verdad da pasos firmes, y por eso son a veces también dificultosos; se halla sobre lo firme, y por eso parece a veces tan sencilla. Se trata, pues, de un cambio significativo: en vez de tener un crédito que cobrar, se obtiene un deber que cumplir; en vez de atravesar a toda prisa un mundo, tomar, por así decirlo, un mundo sobre sí; en vez de buscar acaloradamente el fruto placentero de la admiración, mostrarse pacientemente indulgente con los defectos. ¡Ah, vaya un cambio! Y, sin embargo, sólo mediante este cambio el amor comienza a existir: el amor que es capaz de llevar a plenitud el deber de, amando, amar a los seres humanos que vemos.

Por lo tanto, dado que sea un deber que, amando, se ame a los seres humanos que uno ve, *es claro que no se puede, al amar al ser humano real concreto, arrojar como déficit una representación imaginaria acerca de cómo se piensa o se podría desear que hubiera de ser ese ser humano.* Porque el que hace esto no ama al ser humano que ve, sino, de nuevo, a algo invisible: su propia representación o algo por el estilo.

Respecto del amar existe una conducta que representa para el amor un inquietante añadido de ambigüedad y exquisitez. Pues una cosa es que uno rechace y rechace, sin nunca encontrar ningún objeto para su amor, y otra muy distinta es que, amando eso que uno mismo llama el objeto de su amor, lleve a plenitud puntual y sinceramente este deber de amar lo que se ve. Claro que siempre será un deseo digno, y será un deseo digno una y otra vez, que aquel a quien amemos deba estar en posesión de las per-

fecciones amables; algo que no deseamos únicamente por nuestro propio bien, sino también por el del otro. Sobre todo, es digno desear y suplicar que aquel a quien amemos deba actuar y ser siempre de tal manera que podamos darle completamente nuestra aprobación y consentimiento. Mas, en nombre de Dios, no olvidemos jamás que por nuestra parte no existe ningún mérito de que él sea así, ni mucho menos es mérito nuestro el exigírselo; si cupiera hablar de algún mérito por nuestra parte, lo cual constituye una vergüenza y un discurso bien vergonzoso refiriéndose al amor, éste no sería otro sino precisamente el de amar de una manera igualmente fiel y tierna.

Pero hay una cierta exquisitez que, por así decirlo, está trabajando constantemente en contra del amor, queriendo impedirle que ame lo que ve; mientras la exquisitez, con la mirada insegura, y por otra parte de manera muy escrupulosa, volatiliza la figura real, o peca contra ella, exigiendo maliciosamente ver algo distinto. Hay personas acerca de las cuales se puede afirmar que no han tomado forma, que su realidad todavía no se ha afianzado, porque en lo más íntimo no están de acuerdo consigo mismas sobre lo que son y lo que querrían ser. Pero con esta manera de ver las cosas, se hace también que la figura del otro ser humano oscile o sea irreal, ya que el amor que debería amar al ser humano que ve, todavía no ha podido decidirse, sino que tan pronto quiere suprimir tal defecto del objeto, como quiere que tenga tal perfección; me atrevo a decir: algo así como si aún no se hubiera cerrado la compra por completo. Claro que el que está así de inclinado a ser exquisito cuando se trata de amar, no ama al ser humano que ve, sino que fácilmente convierte incluso su amor en repugnante y enojoso para el amado.

El amado, el amigo, son también en el sentido más general un ser humano; y en cuanto tal existen para todos nosotros; pero para ti, si has de llevar a plenitud el deber de amar al ser humano que ves, habría de existir esencialmente sólo en calidad de amado. Por eso, tú no amas al ser humano que ves si en tu relación hay una duplicidad; pues entonces el amado es en parte tal en un sentido particular, y en parte, en el sentido más general, es para ti meramente este ser humano individual. Sería más bien como si tú, a este respecto, tuvieras dos oídos de suerte que, como es lo nor-

mal, no oyeras una sola cosa con ambos, sino que con uno oyeras una y con el otro otra. Con un oído oyes lo que él dice, y si es cierto y correcto y agudo e ingenioso, etc. ¡Ay!, pero únicamente con el otro oído oyes que se trata de la voz del amado. Lo contemplas escudriñando, inquiriendo y examinando con un ojo, ¡ay!, pero únicamente con el otro ojo ves que es el amado. ¡Oh!, pero semejante división no es amar al ser humano que uno ve. ¿Acaso no es todo esto como si constantemente estuviera presente un tercero, incluso cuando los dos están solos; un tercero comprobando y rechazando fríamente; un tercero perturbando la intimidad; un tercero que, no obstante, puede muy bien convertir al interesado en repugnante en virtud de sí mismo y de su amor, a fuerza de tantas exquisiteces; un tercero que inquietaría al amado, si este supiera que el tercero estaba presente? ¿Qué significa además que este tercero está presente? ¿Significa que si esto o aquello no fuera a la medida de tus deseos, entonces no podrías amar? ¿Significa, por tanto, este tercero divorcio, separación, y por eso también que el pensamiento de la separación entra en la confianza, ¡ay!, como cuando en el paganismo insensatamente se incluía la esencia destructiva en la concordia de la divinidad? Significa este tercero que la relación amorosa, sin embargo, en cierto sentido no es ninguna relación, que tú estás por encima de la relación, poniendo a prueba al amado. ¿Consideras que de este modo se comprueba otra cosa distinta: si posees amor realmente; o mejor dicho, que algo distinto está decidido: que en realidad no posees amor? Pues la vida tiene ya bastantes pruebas, y tales pruebas precisamente habrán de encontrar unidos a los amantes, al amigo y al amigo, para superar la prueba. Pero si la prueba ha de entrar en la relación, entonces se comete una traición. Ciertamente que esta misteriosa cerrazón es la especie más peligrosa de infidelidad; semejante ser humano no quebranta su fe, pero constantemente pone en suspenso si está ligado por su fe. ¿Acaso no se trata de infidelidad cuando tu amigo te alarga la mano y en tu apretón correspondiente hay cierta indeterminación, como si fuera él quien apretara tu mano, pero hubiera dudas de si él, en ese instante, responde a tu representación tanto como para que tú le devuelvas el apretón de manos de la misma manera? ¿Es esto mantener una relación: estar, como si dijéramos, a cada instante

empezando desde el principio a entrar en relaciones; es esto amar al ser humano que ves: estar a cada instante escudriñándolo cuando lo ves, como si fuera la primera vez que lo ves? Es algo repugnante ver al exquisito rechazando todo alimento; pero también es repugnante ver al que, si bien come el alimento que se le ofrece de buena voluntad, sin embargo, en cierto sentido, no come, sino que constantemente, y por más que se sacie, sólo parece que saborea el alimento, o que se aplica en saborear un plato más suculento en su boca, mientras se sacia con el más ordinario.

No, si un ser humano ha de llevar a plenitud el deber de, amando, amar a los seres humanos que ve, entonces es preciso que no solamente los encuentre entre los seres humanos reales a los que ama, sino que erradique toda ambigüedad y exquisitez al amarlos, de suerte que con seriedad y verdad los ame tal y como ellos son; que con seriedad y verdad conciba la tarea de hallar amable el objeto de una vez por todas dado o elegido. Con esto no pretendemos ensalzar una chaladura infantil por las contingencias del amado, y mucho menos una mimosa condescendencia cuando no se debe; de ninguna manera. Lo serio consiste precisamente en que en la misma relación se reúnan las fuerzas para luchar contra lo imperfecto, superar lo defectuoso y eliminar lo heterogéneo. Esto es la seriedad, y lo exquisito consiste en hacer ambigua la relación misma. El uno no se ha vuelto un extraño para el otro a causa de su debilidad o de sus fallos, sino que la unión considera lo más débil como algo extraño, que a ambos les interesa igualmente superar y eliminar. No serás tú el que, por decirlo así, te alejes del amado a causa de su debilidad, o extrañes la relación; al revés, los dos habréis de manteneros unidos de una manera todavía más fuerte e íntima con el fin de eliminar la debilidad. Por eso, tan pronto como la relación se vuelve ambigua, ya no amas al ser humano que ves, sino que parece como si exigieras alguna otra cosa para poder amar; en cambio, cuando los fallos o la debilidad hacen más íntima la relación, no reafirmándose ahora en el fallo, sino para superarlo precisamente, entonces amas al ser humano que ves. Ves el fallo; pero el hecho de que tu relación se torne más íntima, demuestra precisamente que amas al ser humano en el que, no obstante, ves el fallo o la debilidad o la imperfección.

Del mismo modo que hay lágrimas hipócritas y un lamento hipócrita por el mundo, así también se da una hipócrita aflicción por las debilidades e imperfecciones del amado. ¡Es tan cómodo y tan blandengue desear que el amado esté en posesión de todas las perfecciones posibles y, cuando falta algo, entonces a su vez es tan cómodo y tan blandengue suspirar y afligirse, dándose importancia con su aflicción pretendidamente tan pura y tan profunda! Quizá sea una de las formas más corrientes de voluptuosidad esta de querer de un modo egoísta pavonearse por medio del amado o el amigo, y desesperar a propósito de cualquier bagatela. ¿Y habrá de ser esto amar a los seres humanos que uno ve? ¡Oh, no!, los seres humanos que uno ve, y por tanto lo mismo pasa con nosotros cuando los demás nos ven, no son así de perfectos; y, sin embargo, suele ser cosa frecuente que un ser humano desarrolle en sí mismo esa mimosa fragilidad que está únicamente encaminada a amar al prototipo completo de las perfecciones; y en cambio, a pesar de que nosotros, todos los seres humanos, somos imperfectos, muy raramente se ve un amor sano, vigoroso y diestro, que esté encaminado a amar a los imperfectos, es decir, a los seres humanos que vemos.

Por lo tanto, dado que sea un deber que, amando, amemos a los seres humanos que vemos, *el amor no tendrá límites; si se ha de llevar a cumplimiento el deber, el amor tendrá que ser ilimitado, es decir, invariable, por muchos cambios que experimente el objeto.*

Pensemos en aquello que recordábamos en la introducción a esta meditación: la relación entre Cristo y Pedro. ¿Acaso no fue desde luego Pedro, especialmente en su relación con Cristo, como un prototipo de todas las perfecciones? Y por otro lado, ¡qué bien conocía Cristo sus fallos! Hablemos de esta relación de una manera completamente humana. Dios sabe muy bien las bagatelas que comúnmente se dan y que, no obstante, se recogen con todo cuidado; y con todo cuidado se conservan esas pequeñeces para, enseguida, o bien después de mucho tiempo (cosa igualmente entristecedora), den lugar a que nosotros, seres humanos, nos acusemos el uno al otro de egoísmo, infidelidad o traición. Dios sabe muy bien qué lejos suele estar el acusador de hacer ni el más mínimo esfuerzo para ponerse en el lugar del acusado, de

suerte que el juicio tan severo y despiadado no sea tan precipitado, o que al menos medite para saber a ciencia cierta aquello acerca de lo que juzgaba. Dios sabe muy bien cuán frecuentemente se ve el triste espectáculo de cómo la pasión pertrecha enseguida con una perspicacia sorprendente incluso al que de ordinario puede ser cortito, cuando éste es presuntamente el agraviado; y por el contrario, cómo ella toca enseguida de idiotez incluso al que de ordinario es competente, cuando éste es presuntamente el agraviado, en lo que respecta a toda comprensión de la injusticia que fuera atenuante, que estuviera dispuesta a disculpar y a justificar; y es que la pasión ofendida se complace en ser perspicacia ofuscada. Sin embargo, todos estaríamos de acuerdo en que, si en la relación entre dos amigos hubiera sucedido lo que le sucedió a Cristo con Pedro, habría verdadera razón para romper con semejante traidor. Si, por ejemplo, tu vida fuera puesta en la decisión más extrema, y tuvieras un amigo que por propia iniciativa te juró fidelidad de manera solemne y enardecida, sí, que deseara arriesgar su vida y derramar su sangre por ti, y que en el instante de peligro, en vez de no comparecer (lo que casi hubiera sido más perdonable), acudió, estuvo presente, pero sin mover ni un dedo, tranquilamente plantado; mirando. Mas no, no estaba tranquilamente plantado; su único pensamiento era salvarse él mismo y a toda costa, aunque no se pusiera en fuga (lo que casi hubiera resultado más perdonable); no, permaneció plantado como espectador, asegurándose de poder serlo negándote... ¿Entonces, qué? Pero dejemos todavía las consecuencias, vamos únicamente a representarnos de una manera bien viva la relación, hablando de ella de una manera completamente humana. Por tu parte, estabas acusado por tus enemigos, juzgado por tus enemigos; literalmente la verdad era que estabas rodeado de enemigos por todas partes. Los poderosos, que, con todo, podían haberte comprendido, se habían endurecido contra ti, te odiaban. Por eso estabas ahora acusado y juzgado, mientras que la multitud ciega y enfurecida bramaba improperios contra ti, celebrando incluso, de manera demente, la idea de que tu sangre cayera sobre ellos y sus hijos[8]. Y esto complacía a los poderosos, a ellos, que de ordina-

8. Mateo 27, 25.

rio despreciaban profundamente a la multitud; les complacía porque satisfacía su odio, pues sólo movidos por el salvajismo más brutal y la más innoble bajeza habían encontrado en ti su botín y su presa. Y tú estabas allí conformándote con tu destino, comprendiendo que no había ni siquiera una palabra que decir, ya que el escarnio meramente buscaba la ocasión, de manera que las palabras de mayor magnanimidad acerca de tu inocencia habrían sido una nueva ocasión para el escarnio, como si aquello fuera porfía; de manera que la más clara prueba de tu justicia habría acibarado y enfurecido todavía más el escarnio; de manera que un exabrupto de dolor sólo habría sido una nueva ocasión para el escarnio, como si aquello fuera cobardía. Así estabas tú, expulsado de la comunidad humana y, sin embargo, no expulsado, pues estabas rodeado de suficientes seres humanos; pero ninguno de ellos veía en ti un ser humano. Aunque en otro sentido sí veían en ti un ser humano, ya que a una bestia no la hubieran tratado de un modo tan inhumano. ¡Qué tremendo! ¡Más espantoso que si hubieras caído entre bestias salvajes! ¡Porque acaso incluso los alaridos salvajes y nocturnos de los predadores sedientos de sangre no llegarán a ser tan tremendos como la inhumanidad de una multitud enfurecida! ¡Acaso incluso, dentro de la manada, no será capaz de azuzar un animal a otro hasta un salvajismo más allá del que le es connatural a cada uno; y en cambio, en la multitud sin remordimientos, un ser humano azuza al otro hasta más allá incluso de la sed de sangre y el salvajismo animales! ¡Acaso incluso la mirada siniestra o centelleante del predador más sediento de sangre que haya, no tiene ese fuego del mal que llamea en los ojos del individuo que, azuzado y azuzando, forma parte furiosa de la multitud salvaje! Así estabas tú, acusado, juzgado, escarnecido; en vano buscabas descubrir una figura que, a pesar de todo, se pareciera a un ser humano, y mucho menos un rostro benévolo en donde poder reposar tus ojos. ¡Y entonces viste a tu amigo, pero renegando de ti; y el escarnio, que tenía ya el suficiente griterío, ahora se escuchó como un eco que lo acrecentara cien veces! Si te hubiera sucedido esto, ¿no es verdad que ya se estimaría como magnanimidad tuya el que, en vez de pensar en la venganza, apartaras los ojos de él, diciendo en tu fuero interno: «¡No me apetece ver a este traidor ante mis ojos!»? ¡De qué

manera tan distinta actuó Cristo! Él no apartó sus ojos de él, como no queriendo saber que Pedro existía, ni se dijo: «No quiero ver al traidor», ni le dejó que él se las arreglara; no, Cristo «lo miró»[9], lo alcanzó inmediatamente con una mirada y, si hubiera sido posible, de seguro que no habría evitado hablarle. Y ¿cómo miró Cristo a Pedro? ¿Era ésta una mirada repulsiva, era como una mirada de despedida? ¡Oh no!, era como cuando la madre ve al hijo corriendo peligro por su propia imprudencia, y puesto que ella no puede llegar a agarrar al niño, lo alcanza con su mirada llena de reproche, pero a la vez salvadora. Luego ¿Pedro estaba en peligro? ¡Ay, quién será capaz de no reconocer esto: lo duro que resulta para un ser humano haber renegado de su amigo! Claro que el amigo ofendido puede que no vea, en la pasión del enfado, que quien renegó corre peligro. Sin embargo, aquel que es llamado Salvador del mundo, vio siempre con claridad dónde estaba el peligro: que Pedro era el que estaba en peligro, Pedro el que había de y tenía que ser salvado. El Salvador del mundo no vio equivocadamente, de suerte que viera su propia causa perdida si Pedro no se apresuraba a acudir en su ayuda; sino que vio que Pedro estaba perdido si él no se apresuraba a salvar a Pedro. ¿Acaso vivirá o habrá vivido un solo ser humano que sea incapaz de comprender esto tan claro y tan evidente? Y sin embargo, Cristo es el único que lo vio así en el instante decisivo, cuando él mismo era el acusado, el juzgado, el escarnecido y el negado. Rara vez se prueba un ser humano en una decisión de vida o muerte, y, por lo mismo, rara vez un ser humano tiene la ocasión de probar hasta tal extremo la devoción de la amistad; sino que meramente encuentras, en el instante crucial, puro temor, prudencia calculadora, allí donde en virtud de la amistad tendrías derecho a esperar coraje y resolución. Encuentras ambigüedad, doblez y evasión en lugar de franqueza, determinación y refugio; encuentras meramente paparruchas en lugar de una consideración amplia y ponderada. ¡Ay, qué difícil es entonces, en la precipitación del instante y de la pasión, poder comprender enseguida de qué lado está el peligro, quién de los amigos corre el mayor peligro, tú o el que de esa manera te deja en la estacada!; ¡qué di-

9. Lucas 33, 61.

fícil es entonces amar al ser humano que uno ve cuando se lo ve tan cambiado!

Ahora estamos acostumbrados a elogiar la relación de Cristo con Pedro; pero pongamos buen cuidado para que nuestras alabanzas no sean una alucinación, una quimera, porque seamos incapaces de, o porque no queramos esforzar el pensamiento para imaginarnos contemporáneos del suceso, de modo que así elogiamos a Cristo; mientras que, por el contrario, de poder convertirnos en contemporáneos de un suceso semejante, actuaríamos y pensaríamos de una manera completamente distinta. No se ha conservado noticia alguna acerca de la idea de los contemporáneos respecto de la conducta de Cristo, pero, caso de encontrarte con estos contemporáneos, pregúntales y verás cómo en esta ocasión, como casi siempre con ocasión de todo lo que Cristo hizo, se decía: «¡Ese insensato! Supongamos ahora que su causa estaba irremisiblemente perdida, pero ¡no tener la fuerza de concentrar por última vez toda su energía en una sola mirada que pulverizara a ese traidor! ¡Qué debilidad de gimoteo! ¿Es esto acaso obrar como un hombre?». Así se juzgó, y el escarnio consiguió una nueva expresión. O el poderoso, que creía tener una comprensión amplia de la situación, diría: «Sí, ¿y por qué se buscó su compañía entre pecadores y publicanos, y sus seguidores entre la parte más baja del pueblo? Tendría que haberse adherido a nosotros, a la sinagoga de los distinguidos; por eso ahora recibe su merecido, ahora se pone de manifiesto lo que hay que fiarse de esa clase de seres humanos. Sin embargo, él sigue hasta el último momento haciendo como siempre hizo, abandonándose; ni siquiera por una vez se encona ante una mezquina infidelidad». O uno de los más cuerdos, que se tenía incluso por bondadoso, diría: «El hecho de que los sumos sacerdotes permitieran que se lo prendiera, el hecho de que él vea ahora todo perdido, tan exaltado como era, ha hecho que su juicio flaqueara y su ánimo se quebrantara, y se ha hundido completamente en una flojedad afeminada y sin vigor. Así se explica que perdone semejante traición, ¡ya que ningún hombre obra de esa manera!». Desde luego, una cosa es bien cierta: ningún hombre obra de esa manera. Precisamente por eso es la vida de Cristo el único caso en la historia en que vemos que un maestro, en el instante mismo en que

tanto su causa como su vida están perdidas y todo se ha echado a perder de la manera más terrible por la negación del discípulo, que un maestro, con su mirada, en este momento y en este discípulo, se gane a su más ferviente seguidor, y de esta manera una gran parte de su causa, por más que esto se le oculte a todos.

El amor de Cristo respecto de Pedro era así de ilimitado. Amando a Pedro, Cristo llevó a plenitud eso de amar al ser humano que uno ve. Él no dijo: «Pedro tiene que empezar por cambiar y ser otro ser humano antes de que yo pueda amarlo de nuevo»; no, dijo cabalmente todo lo contrario: «Pedro es Pedro, y yo lo amo; mi amor, por más que signifique alguna otra cosa, tiene precisamente que ayudarle a ser otro ser humano». No interrumpió entonces la amistad, para comenzar quizá de nuevo cuando Pedro hubiera llegado a ser otro ser humano; no, él conservó la amistad intacta, y esto precisamente es lo que ayudó a Pedro a ser otro ser humano. ¿Crees tú que Pedro habría sido recuperado sin esta amistad fiel de Cristo? Porque es muy cómodo eso de ser amigo, mientras no signifique otra cosa que exigir algo determinado del amigo, y cuando el amigo no responde a esa exigencia, entonces adiós a la amistad, hasta que quizá vuelva a reanudarse si el otro responde a la exigencia. Pero ¿es esto una relación de amistad? ¿Quién sino aquel que se llama su amigo está más cerca de ayudar al que se equivoca, incluso aun cuando la falta haya sido cometida en contra del amigo? Mas el amigo se sustrae diciendo (exactamente como si fuera un tercero el que hablara): Cuando sea otro ser humano, entonces a lo mejor podrá volver a ser mi amigo. Y no falta mucho para que nosotros, seres humanos, consideremos que tal conducta es magnánima. Mas, en verdad, falta mucho para que de semejante amigo pueda afirmarse que, amando, ama al ser humano que ve.

El amor de Cristo era ilimitado, y así tiene que ser para que se lleve a plenitud que, amando, se ame al ser humano que uno ve. Esto se comprende con facilidad. Pues por mucho, y sea como sea la manera en que cambie un ser humano, sin embargo, nunca cambiará tanto que se haga invisible. Si este imposible no es el caso, entonces no tenemos más remedio que verlo, y el deber consiste en amar al ser humano que uno ve. Por lo general se opina que cuando un ser humano ha cambiado a peor de una mane-

ra esencial, entonces está tan cambiado que uno queda exento de amarlo. ¡Qué modo de hablar tan confuso: quedar exento de amar, como si fuera una cosa impuesta, una carga que se deseara arrojar de sí! Mas el cristianismo pregunta: ¿Ya no puedes verlo a causa de este cambio? La respuesta a esto tiene que ser: «Desde luego que puedo verlo; es más, cabalmente veo que él ya no es digno de ser amado». Mas si *eso* es lo que ves, entonces en realidad no le ves a él (cosa que, sin embargo, en otro sentido no puedes negar que haces), sino que ves meramente la indignidad y la imperfección, y con ello estás concediendo que cuando tú lo amabas, en otro sentido no le veías a *él*, sino que meramente veías sus méritos y perfecciones, que eran las que tú amabas. Por el contrario, entendiendo las cosas cristianamente, amar significa precisamente amar al ser humano que uno ve. El acento no recae en lo de amar las perfecciones que uno ve en un ser humano, sino que recae en el ser humano que uno ve, sean perfecciones o sean imperfecciones las que uno vea en este ser humano; sí, y por muy lamentable que sea la manera en que haya cambiado este ser humano, ya que, a pesar de todo, no ha dejado de ser el mismo ser humano. Quien ama las perfecciones que ve en un ser humano, no ve al ser humano, y por la misma razón, cesa de amar cuando las perfecciones cesan, cuando se produce el cambio; cambio que, sin embargo, y por muy lamentable que sea, no significa ciertamente que el ser humano haya cesado de existir. Ay, pero la concepción meramente humana del amor, aun la más sabia e ingeniosa, siempre será algo de altos vuelos, algo flotante; en cambio, el amor cristiano desciende desde el cielo a la tierra. Por tanto, la dirección es la opuesta. El amor cristiano no ha de elevarse hacia el cielo, puesto que viene del cielo y junto con el cielo; el amor cristiano desciende del cielo y así alcanza a amar al mismo ser humano en todo cambio, ya que ve al mismo ser humano en todos los cambios. El amor meramente humano está constantemente como partiendo en vuelo tras las perfecciones del amado o partiendo en vuelo con ellas. Del seductor solemos decir que roba el corazón de una muchacha; pero de todo amor meramente humano, aun del más bello, se puede afirmar que hay algo de ladrón en él, que roba a pesar de todo las perfecciones del amado; mientras que el amor cristiano concede al

amado todas sus imperfecciones y debilidades, y en todos sus cambios permanece a su lado, amando al ser humano que ve.

Si esto no fuera así, entonces Cristo no habría llegado nunca a amar; pues ¿dónde habría encontrado Cristo al perfecto? ¡Asombroso! Pues ¿qué era en realidad lo que impedía a Cristo encontrar al perfecto? ¿No sería acaso porque él mismo era cabalmente el perfecto, lo cual se conoce porque amaba de forma ilimitada al ser humano que veía? ¡Y qué extraño cruce de representaciones! Nosotros, en lo que respecta al amor, estamos constantemente hablando del perfecto y del perfecto; y también el cristianismo en relación al amor está constantemente hablando del perfecto y del perfecto. ¡Ah!, pero nosotros, los seres humanos, hablamos de encontrar al perfecto para amarlo, y el cristianismo habla de ser el perfecto que ame ilimitadamente al ser humano que ve. Nosotros, los seres humanos, miramos hacia arriba, buscando ver el objeto de la perfección (no obstante, la dirección está constantemente orientada hacia lo invisible); pero en Cristo la perfección bajó la mirada hacia la tierra y amó al ser humano que veía. Y del cristianismo deberíamos aprender; pues, no obstante, se puede afirmar, en un sentido mucho más general de lo que se ha dicho, que nadie sube al cielo sino el que baja del cielo[10]. Por muy exaltado que suene el discurso de elevarse hacia el cielo, serán imaginaciones si no empiezas, cristianamente, por bajar del cielo. Mas lo cristiano de descender del cielo significa que tú amas ilimitadamente al ser humano que ves y tal como lo ves. Por eso, si quieres ser perfecto en el amor, entonces esfuérzate en llevar a plenitud este deber de, amando, amar al ser humano que uno ve; amarlo tal como lo ves, con todas sus imperfecciones y debilidades; amarlo como lo ves, cuando ha cambiado completamente, cuando ya no te ama y quizás indiferente se vuelve hacia otro lado, o se vuelve hacia otro lado para amar a otro; amarlo como lo ves, cuando te traiciona y reniega de ti.

10. Alusión a Juan 3, 13.

V

NUESTRO DEBER DE PERMANECER EN DEUDA MUTUA DE AMOR

Romanos 8, 8[1]: «Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor».

Se ha intentado caracterizar y describir de diversas maneras cómo el amor es percibido por aquel en el que habita, el estado durante el amor, o cómo es eso de amar. Se suele llamar al amor un sentimiento, un estado de ánimo, una vida, una pasión; mas como todas estas determinaciones son tan generales, se ha procurado describirlo con mayor exactitud. Se le ha llamado una privación, pero, entendámoslo bien, porque el amante constantemente echa de menos algo que ya posee a pesar de todo; un anhelo constante, pero, notémoslo bien, de aquello que ya se posee a pesar de todo, pues de lo contrario se estaría describiendo, sin duda, un amor desgraciado. Aquel sabio sencillo de la antigüedad dijo que «el amor es un hijo de la riqueza y de la pobreza»[2]. Pero ¿quién habrá más pobre que aquél que jamás ha amado? Y por otro lado, ¡acaso incluso el más pobre, el que inclinado recoge migajas y da humildemente las gracias por un céntimo, acaso ni por lo más remoto tendrá propiamente una representación de cuán insignificantemente pequeño puede ser lo que tiene valor infinito para el amante, cuán insignificantemente pequeño puede ser aquello que el amante (¡en su pobreza!) recoge con el mayor de los cuidados y guarda cautelosamente, como si se tratara del tesoro más precioso! ¿Acaso incluso el más pobre será capaz de ver, ni por lo más remoto, aquello que puede ser tan pequeño que únicamente lo ve la mirada aguda de la pasión (¡el amor en su pobreza!), y enormemente aumentado? Pero cuanto más pequeño es el objeto

1. La cita es errónea, siendo la correcta Romanos 13, 8.
2. Platón, *Banquete* 203b. En realidad no lo dice «aquel sabio sencillo de la antigüedad», palabras con las que Kierkegaard se refiere a Sócrates, sino que, según Sócrates, lo afirma Diotima.

que la pobreza recoge, agradeciéndolo sobremanera, como si el objeto fuera extraordinariamente grande, tanto mayor es la pobreza que se pone de manifiesto. Ni siquiera todas las protestas acerca de la suma pobreza pondrían ésta de manifiesto de una manera tan decisiva como lo haría el pobre si cuando tú le das menos de un céntimo, te lo agradeciera con la misma pasión que si le hubieras dado riqueza y abundancia, con la misma pasión que si ahora fuera rico. ¡Ay, pues lo único cierto es que el pobre permanece esencialmente igual de pobre, y es sólo cosa de su insensata representación el que ahora sea rico! ¡Así de pobre es la pobreza del amor! Un hombre noble ha dicho acerca del amor: «Lo quita todo y lo da todo». ¿Y quién habrá recibido más que aquél que recibió el amor de un ser humano?; ¿y quién habrá dado más que aquél que dio su amor a un ser humano? Mas, por otro lado, ¿acaso incluso la envidia, siquiera ella, cuando envidiosamente desnuda a un ser humano de su grandeza real o presunta, acaso será capaz de penetrar así hasta la ropa interior más íntima? ¡Oh, pero la envidia es demasiado necia; ni siquiera presiente dónde pueda estar el recinto, o bien que exista el recinto en el que el auténtico rico ha escondido sus auténticos tesoros; ella no presiente que en realidad existe un escondite asegurado contra ladrones (por tanto, también contra la envidia), lo mismo que hay tesoros que los ladrones (por lo tanto, tampoco la envidia) no son capaces de robar![3] Sin embargo, el amor puede penetrar hasta lo más íntimo y desnudar a un ser humano de tal manera que éste no posea nada de nada, y así él mismo pueda afirmar que no posee nada de nada, absolutamente nada. ¡Asombroso! La envidia cree que lo quita todo, y cuando ya lo ha quitado, dice el ser humano: En realidad, no he perdido nada. Mas el amor es capaz de quitarlo todo, de tal suerte que el propio ser humano diga: No poseo absolutamente nada.

Por esto, quizá lo más exacto sea describir el amor como una deuda infinita; que el ser humano, cuando ha sido tomado por el amor perciba esto como estar en deuda infinita. Por lo general, solemos decir que contrae una deuda aquel que es amado, por el hecho de ser amado. Así decimos que los hijos están en deuda de

3. Alusión a Mateo 6, 19.

amor con los padres, ya que éstos los han amado primero, de suerte que el amor de los hijos solamente es una amortización de la deuda, o una recompensa. No cabe duda de que esto es también verdad. Sin embargo, semejante forma de hablar recuerda demasiado una relación contable real: se ha contraído una deuda y hay que pagarla; se nos ha demostrado amor y eso hay que pagarlo con amor. No hablamos ahora sobre esto, sobre que *recibiendo se contrae una deuda*. No, aquel que ama está en deuda; en tanto que se percibe tomado por el amor, lo percibe como un estar en deuda infinita. ¡Prodigioso! Un ser humano que da su amor, según dijimos, da lo supremo que un ser humano puede dar. Y sin embargo, precisamente al dar su amor, y por el mismo hecho de darlo, contrae una deuda infinita. Por esta razón, se puede afirmar que esto *es lo peculiar del amor: que el amante, por el hecho de dar, infinitamente, contrae una deuda infinita.* Mas ésta es la relación de lo infinito, y el amor es infinito. Dando dinero no se contrae en verdad deuda alguna, al contrario, es el destinatario quien contrae una deuda. En cambio, cuando el amante da lo infinitamente supremo que un ser humano puede dar a otro, su amor, entonces él mismo contrae una deuda infinita. ¡Qué bello y qué sagrado es el rubor que comporta el amor, que ni siquiera osa persuadirse de tener conciencia de su obra como de algo meritorio, sino que se ruboriza incluso de tomar conciencia de su obra como del pago de la deuda; toma conciencia de su dar como de una deuda infinita, que por eso es imposible de pagar, pues constantemente dar es contraer una deuda!

De este modo se podría describir el amor. Sin embargo, el cristianismo no se demora jamás en estados o en su descripción, siempre tiene prisa por la tarea o en fijar la tarea. Esto es cabalmente lo que expresan las citadas palabras apostólicas: «Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor», palabras de las que partimos como base de esta meditación:

NUESTRO DEBER DE PERMANECER EN DEUDA MUTUA DE AMOR.

¡*Permanecer en deuda*! ¿Y es esto cosa difícil, cuando nada es más fácil que permanecer en deuda? Y, por otra parte, la tarea

habría de consistir en permanecer en deuda, cuando de ordinario solemos creer cabalmente que la tarea consiste en salir de la deuda. Sea cual sea la deuda, sea deuda de dinero, deuda de honor, deuda de promesa, en definitiva, sea cual sea, de ordinario se acostumbra a decir siempre que la tarea consiste en salir de la deuda cuanto antes mejor. Sin embargo, ¡en nuestro caso la tarea habrá de consistir, y el honor también, en permanecer en ella! Y puesto que es una tarea, tiene que ser, naturalmente, una acción, quizá una vasta y dificultosa acción; sin embargo, permanecer en deuda significa precisamente no hacer ni lo más mínimo; es una expresión de inactividad, indiferencia y pereza. ¡Y esto mismo ha de ser aquí expresión de lo más opuesto a la indiferencia: expresión del amor infinito!

He aquí que todo esto, todas estas extrañas dificultades que, por decirlo así, se acumulan contra este singular discurso, indican que el asunto debe tener una coherencia propia, y esto de tal manera que es precisa una cierta reforma de la disposición y el pensamiento si se quiere, al menos, caer en la cuenta de lo que se habla.

Empecemos con un breve ensayo mental. Supongamos que un amante hubiera hecho por el amado algo, humanamente hablando, tan extraordinario, tan magnánimo, tan abnegado, que nosotros, seres humanos, no tendríamos más remedio que afirmar: «Esto es lo supremo que un ser humano puede hacer por otro»; así de bello y bueno sería. Pero supón que añadiera: «Mira, ahora ya he pagado mi deuda». ¿No se habría hablado de manera poco afectuosa, fríamente y con dureza; no se trataría, si puedo hablar así, de una indecencia que jamás debería haber sido oída y desde luego oída en la buena compañía del amor auténtico? En cambio, si el amante, después de haber hecho esto que era magnánimo y abnegado, hubiera añadido: «Déjame que te ruegue todavía una cosa, oh, déjame seguir en deuda», ¿no sería ésta una manera amorosa de hablar? O quizá el amante, a cada nuevo sacrificio, complace los deseos del amado, diciendo: «Para mí es un placer poder amortizar así un poco la deuda, en la cual, no obstante, deseo precisamente permanecer». ¿No sería ésta una manera amorosa de hablar? O quizá simplemente silencie el sacrificio que le costó, para evitar la confusión de que por

un instante pudiera parecer que se trataba de una amortización de la deuda, ¿no sería ésta una manera amorosa de pensar? Cuando sucede de este modo, se está manifestando que no cabe pensar propiamente en una relación contable, cosa que sería lo más abominable para el amor. Porque una cuenta solamente tiene cabida dentro de la relación finita, ya que la relación de lo finito a lo finito siempre es algo sujeto a cálculo. En cambio, el amoroso es incapaz de calcular. Siempre será imposible saldar las cuentas cuando la mano izquierda nunca llega a saber lo que la derecha hace[4], y lo mismo digamos cuando se trata de una deuda infinita. Es imposible calcular con una magnitud infinita, pues calcular no es otra cosa sino hacer algo finito. Por lo tanto, el amante desea por su propio bien permanecer en deuda; no desea que se le exima de ningún sacrificio, ni muchísimo menos. Él está dispuesto, indescriptiblemente dispuesto, lo cual es propio del estímulo amoroso, a hacerlo todo, y lo único que teme es que pudiera hacerlo todo de tal manera que saliera de la deuda. Este es, rectamente entendido, el temor; el deseo es permanecer en deuda, y éste es además el deber, la tarea. Si el amor en nosotros, los seres humanos, no es tan perfecto que este deseo sea nuestro deseo, entonces el deber vendrá en nuestra ayuda para que sigamos en deuda.

Por lo tanto, dado que sea un deber seguir en deuda mutua de amor, *se debe vigilar mañana y tarde para que el amor jamás llegue a demorarse consigo mismo, ni a cotejarse con el amor que hay en otros seres humanos, ni a cotejarse con las propias obras que haya llevado a cabo.*

Con harta frecuencia se oye en el mundo un discurso entusiasta y enardecedor acerca del amor, de la fe y la esperanza, de la bondad del corazón, en una palabra, acerca de todas las determinaciones espirituales; discurso que con las más ardientes expresiones, con los colores más ardientes, describe y cautiva. Y sin embargo, semejante discurso no es, en realidad más que un trampantojo, el cual resulta un engaño gracias a un examen más próximo y más serio; sólo sirve para embaucar al oyente o hacer

4. Mateo 6, 3.

mofa de él. Se escuchan a veces también charlas cristianas que, contempladas como discursos y orientaciones, no encierran otro secreto que el de un pérfido entusiasmo. Si cuando se ha escuchado un discurso de éstos, un ser humano preguntara con toda sencillez y probidad (pues no cabe duda de que es probidad el querer obrar según lo que a uno se le dice, el querer ordenar su vida conforme a ello): «¿Qué debo, pues, hacer?, ¿cómo conseguiré que el amor arda en mí de ese modo?», entonces el orador en realidad le respondería: «Es ésta una extraña pregunta; en aquel en el que habitan el amor y la fe y la esperanza y la bondad del corazón, éstos se dan en él de la manera descrita, pero no puede servir de ayuda hablarle a quien no los tenga». ¡Extraño! Porque cabe pensar que sería especialmente importante hablar a los que no son así para que lo pudieran ser. Mas en esto radica justamente lo pérfido del espejismo: que se hable como queriendo orientar a los seres humanos, pero debiendo confesar a renglón seguido que sólo puede hablarse *de* aquellos que no necesitan ninguna orientación, ya que en definitiva son tan perfectos como el discurso describió. Pero entonces, ¿*a* quién se estará hablando, quién será entonces el que saque provecho de este discurso que a lo sumo habla *de* algunos individuos, en el caso, por lo demás, de que existan semejantes individuos?

¿Tendrán algo que ver con el cristianismo semejante fábula y alarde? Si así fuera, entonces habría que decir que constituye un defecto del cristianismo primitivo el que, al hablar de la justicia y la pureza, esté dirigiéndose constantemente a pecadores y publicanos, ¡que, por cierto, no eran justos! Entonces lo mejor sería que el cristianismo, en vez de hablar de los justos, que no tienen necesidad de conversión[5], de una manera tan sarcástica, se hubiera engalanado para un discurso panegírico acerca de ¡los justos! Claro que si es esto lo que hay que hacer, entonces el cristianismo no solamente no tendrá a nadie *a* quien hablar, ay, sino que tampoco nadie *de* quien hablar, es decir, que de este modo el cristianismo sería llevado a enmudecer. Pero no, nada más lejos del cristianismo que el anunciarse como un discurso panegírico, y nunca se ha metido a describir ni se demora en lo que un ser

5. Lucas 15, 7.

humano efectivamente es; ni tampoco ha hecho jamás *diferencias* entre los seres humanos, de suerte que sólo pueda hablar de los que, en definitiva, están tan dichosos de *ser* así de amorosos. El cristianismo empieza a hablar inmediatamente de lo que *cada* ser humano *ha de llegar a ser*. Por eso se le llama al cristianismo con toda razón una orientación; pues ninguno preguntará inútilmente a Cristo, que es el camino, o a las Escrituras, que son la orientación, acerca de lo que tenga que hacer: el que hace la pregunta lo sabrá inmediatamente, con tal de que *quiera*.

Esto, para prevenir malentendidos. Cualquiera que quiera captar el discurso acerca de lo que hay que hacer respecto del amor, a saber, que hay que hacer verdaderamente mucho o más bien todo para adquirirlo y para conservarlo, ése se ha situado fuera del cristianismo, es un pagano que admira lo dichoso y, por tanto, lo accidental, y que por eso mismo camina a tientas en las tinieblas. ¿Y acaso habrá mayor claridad en derredor de uno, por numerosos que sean los fuegos fatuos que hagan bufonadas?

Hay, pues, que hacer algo, y ¿qué se debe hacer ahora para permanecer en deuda mutua de amor? ¿Qué debe hacer el pescador que desea conservar vivo el pez que ha pescado? Debe meterlo inmediatamente en agua, de lo contrario palidecerá y morirá más pronto o más tarde. Y ¿por qué debe meterlo en agua? Porque el agua es el elemento del pez, y *todo lo que haya de conservarse vivo, debe conservarse en su elemento*; ahora bien, el elemento del amor es infinitud, inagotabilidad e inconmensurabilidad. Por eso, si quieres conservar tu amor, debes cuidar de que, capturado para la libertad y la vida, gracias a la infinitud de la deuda, se mantenga constantemente en su elemento; de lo contrario agonizará y morirá no más pronto o más tarde, sino de inmediato; lo cual es cabalmente un signo de su perfección, que *sólo* puede vivir en la infinitud.

Tan evidente es, que nadie, de seguro, negará que el elemento del amor es infinitud, inagotabilidad e inconmensurabilidad. Supón, muy bien podemos suponerlo, que un criado, o un ser humano cuyo trabajo y molestias puedes pagar, hicieran por ti exacta y enteramente lo mismo que hace el amoroso, de suerte que el juicio no percibiera la menor diferencia entre la suma de las obras y los favores de uno y de otro. Y sin embargo, hay una di-

ferencia infinita, una diferencia inconmensurable. Porque en uno de los casos constantemente se añade algo que, ¡cosa curiosa!, es *infinitamente* más valioso que aquello de lo que es añadidura. ¡Y éste es cabalmente el concepto de «inconmensurabilidad»! En todo lo que el amoroso hace por ti, tanto en lo más insignificante como en el mayor de los sacrificios, entrega con ello constantemente el amor, y así el más mínimo favor, que en el caso de un criado apenas encontrarías digno de tomarse en cuenta, se torna inconmensurable. O bien imagínate a un ser humano a quien se le ocurriese ensayar si él, sin amar a otro ser humano, sino porque le da la gana (y por lo tanto, en virtud del ensayo, no en virtud del deber), si él sería, al decir nuestro, tan inagotable en los sacrificios, los favores y las manifestaciones de devoción, como aquel que en realidad amara a este mismo ser humano. Es evidente que no lo consigue; que, por el contrario, se da una diferencia inconmensurable entre ambos. El que realmente ama, lleva constantemente la delantera, y una delantera infinita; pues cada vez que el otro ha escudriñado, calculado e inventado una nueva manifestación para la devoción, el amoroso ya la ha llevado a cabo, ya que el amoroso no necesita cálculo alguno, y por consiguiente tampoco pierde ni un instante calculando.

Mas eso de estar y seguir en deuda infinita es cabalmente una expresión de la infinitud del amor, de suerte que permaneciendo en deuda está en su elemento. Aquí hay una reciprocidad que es infinita por ambos lados. En un caso, es el amado el que amorosamente capta la inconmensurabilidad en cada una de las manifestaciones del amor del amante; en el otro caso, es el amante el que experimenta la inconmensurabilidad, pues reconoce que la deuda es infinita. Aquí tenemos una y la misma cosa, la cual es al mismo tiempo infinitamente grande e infinitamente pequeña. El objeto del amor concede con amor que el amante con lo más insignificante hace infinitamente más que todos los demás con todos sus mayores sacrificios; y el amante reconoce por su parte que con todos los sacrificios posibles hace infinitamente menos que lo que percibe que es la deuda. ¡Qué maravilloso igual por igual se encuentra en esta infinitud! ¡Ah, los eruditos están muy orgullosos del cálculo infinitesimal, pero aquí está la piedra filosofal: la más insignificante manifestación es infinitamente

mayor que todos los sacrificios, y todos los sacrificios infinitamente menores que la más insignificante contribución al pago de la deuda!

Y ahora ¿qué es lo que puede sacar al amor fuera de su elemento? *El amor está fuera de su elemento tan pronto como se demora consigo mismo.* ¿Qué quiere decir demorarse consigo mismo? Significa convertirse uno en su propio objeto. Pero un *objeto* es siempre una cosa peligrosa para quien ha de moverse avanzando; un *objeto* es como un punto fijo finito, como límite y parada, una cosa peligrosa para la infinitud. Porque *infinitamente* es una imposibilidad que el amor se convierta en su propio objeto, en ello no hay ningún peligro. Pues ser *infinitamente* su propio objeto equivale a permanecer en la infinitud y, en consecuencia, equivale simplemente a existir o a permanecer existiendo, ya que el amor es en sí mismo una reduplicación y se diferencia igual que la particularidad de la vida natural con respecto de la reduplicación del espíritu. Por lo tanto, para que el amor *se demore* consigo mismo, es preciso que se encuentre en esa su manifestación individual de convertirse él mismo en su objeto, o de que otro amor particular se convierta en el objeto. Se trata del amor en el uno y el amor en el otro ser humano. Y de esta manera, al ser uno de los objetos finito, el amor se demora consigo mismo; puesto que demorarse consigo mismo *infinitamente* no es otra cosa sino moverse. Mas todo está perdido si el amor se demora consigo mismo de un modo finito. Imagínate una flecha volando, según se dice, volando como una flecha; imagínate que se le ocurriera, durante un instante, demorarse consigo misma, quizá para ver lo que había recorrido, o lo alto que planeaba sobre la tierra, o en qué relación se encontraba su vuelo con el de otra flecha que también volara como una flecha: en ese preciso segundo la flecha caería a tierra.

Y lo mismo le acontece al amor cuando *finitamente* se demora consigo mismo o se convierte en su propio objeto, lo que, determinado con mayor precisión, es *la comparación. Infinitamente* resulta imposible que el amor se compare consigo mismo, ya que infinitamente el amor se asemeja a sí mismo de tal manera que eso sólo significa que él es sí mismo; en la comparación *infinita* no hay un tercero, se trata de una reduplicación y, por lo tanto, no

significa comparación alguna. Pues a toda comparación le pertenece el tercero, además de igualdad y desigualdad. Si no hay ninguna demora, tampoco hay ninguna comparación; si no hay ninguna comparación, tampoco hay ninguna demora.

Pero ¿qué puede ser lo tercero en la comparación? El amor en un ser humano individual puede compararse con el amor que haya en otros. De este modo él descubre, o cree descubrir, que el amor en él es mayor que en otros, o que es mayor en algunos otros, y de la misma manera, que, a su vez, es menor en otros. Y quizá él pensara al principio que no se trataba más que de una somera mirada de reojo al pasar, la cual no exigía ningún tiempo ni esfuerzo; ¡ay!, pero esa mirada de reojo de la comparación lo único que descubre con demasiada facilidad es todo un mundo de relaciones y cálculos. Esta es la parada, y en el mismo instante está saliendo de la deuda, si es que no está ya fuera de ella, es decir, fuera del amor. O bien lo tercero en la comparación pueden ser las obras que hasta la fecha se han llevado a cabo por amor. Mas en este mismo instante en el que se encuentra contando y sopesando, está saliendo de la deuda, o quizá ya está, enormemente autosatisfecho, más que fuera de la deuda, es decir, más que fuera del amor.

En la comparación, todo se ha perdido; el amor se hace finito, siendo la deuda que hay que pagar ni más ni menos que como cualquier otra deuda, en vez de, en cuanto deuda de honor, tener la peculiaridad de que ante todo hay que procurar salir de ella, y cuanto antes mejor. Sin embargo, la peculiaridad que tiene la deuda de amor es que es infinita. ¿Qué es lo que siempre pierde la comparación? Pierde el instante, este instante que debería llenarse con una manifestación de la vida del amor. Mas *perder el instante es hacerse instantáneo*. Un instante perdido, y la cadena de la eternidad se ha roto; un instante perdido, y la coherencia de la eternidad se ha perturbado; un instante perdido, y lo eterno se ha perdido; porque perder lo eterno es justamente hacerse instantáneo. Un instante desperdiciado en comparar, y todo ha sido echado a perder. Porque el instante de la comparación es un instante egoísta, un instante que quiere ser *para sí*; cabalmente, en esto consiste la ruptura, la caída, de la misma manera que la caída de la flecha radica en el demorarse consigo misma.

En la comparación, todo se ha perdido; el amor se hace finito, siendo la deuda que hay que pagar, con indiferencia respecto de cuál sea el lugar –como si es el más alto– que el amor, *comparativamente*, crea ocupar en relación con el amor de los otros, o en relación con sus propias hazañas. Entendámonos. Si fuera verdad, y podemos suponerlo por un instante, que para el hijo del rey fuera algo indigno e indecoroso alternar con el hombre corriente, en caso de que lo hiciera de todas formas y para defenderse dijera: «No renuncio en absoluto a mi dignidad, más bien me las arreglaré para hacerme valer como el primero también entre estas gentes», ¿acaso el fino cortesano no habría de replicar: Alteza, esto es un malentendido; lo indecoroso radica en alternar con semejante gente. Su Alteza misma se percatará de que parecerá una broma que se diga de usted, el príncipe, que es el primero entre esa gente corriente. Dentro de la comparación no hay nada que ganar, y casi menos que nada siendo el primero dentro de ella; pues la relación misma, la posibilidad de comparación, constituye el paso en falso; mientras que la dignidad real consiste únicamente en permanecer fuera»? Con todo, esto no es más que una broma. Pero cuando lo que es y ha de ser infinito busca la mala compañía del trato y la comparación con lo finito, entonces es indecoroso, indigno; entonces lo que se merece es la degradación, por más que se crea ser, dentro de la comparación, el primero. Pues amar *comparativamente* más que todos los demás seres humanos, y aunque esto fuera verdad, equivale a no amar. Amar significa estar en deuda infinita; la infinitud de la deuda es el lazo de la perfección.

Permítaseme esclarecer esto mismo hablando de otra relación de infinitud. Imagínate un entusiasta que, entusiasmado, no busque más que una sola cosa y entusiasmado quiera sacrificarlo todo por el bien. Imagínate que ahora le acontezca (y no le acontece *por casualidad*, sino que le acontecerá incondicionalmente, mientras el mundo sea mundo) que en la misma medida en que trabaje más y más desinteresadamente, más y más abnegadamente, más y más esforzadamente, en la misma medida trabaje el mundo más y más en su contra. Imagínatelo en este punto álgido, si por un solo instante se equivoca al mirar y compara su esfuerzo con la recompensa mundana, o se equivoca al mirar y

compara su esfuerzo con las hazañas llevadas a cabo hasta la fecha, o se equivoca al mirar y compara su suerte con las distinciones de otros que, por cierto, no parece que ardan de entusiasmo. ¡Ay!, entonces estará perdido. Y entonces el tentador se le acercará diciendo: «Detén tu trabajo, aminora el esfuerzo, lleva buena vida y gózala de manera indolente, y acepta la situación halagüeña que se te ofrece al ser uno de los más entusiastas»; ya que el tentador es lo bastante prudente como para no hablar mal del entusiasmo, pues así tampoco se embaucaría tan fácilmente a los seres humanos para que se desprendieran del entusiasmo. Sin embargo, él no flaquea ante el tentador y renueva su esfuerzo. Entonces se le volverá a acercar el tentador diciendo: «Detén tu trabajo, aminora el esfuerzo, lleva buena vida y gózala de manera indolente, aceptando la situación más incondicional y halagüeña de todas, que ciertamente sólo puede serte ofrecida a ti al ser el más entusiasta; una situación que te hará la vida más fácil y te procurará, a ti, el entusiasta, la admiración del mundo, en vez de hacerte la vida esforzada, ganándote con ello la oposición del mundo». Ay, pero ser *comparativamente* el más entusiasta significa cabalmente no ser entusiasta. Ay del ser humano que estropee su alma con la contaminación de la comparación, de manera que no pueda comprender lo que venga luego sin algo así como una soberbia y vanidad enormes. Pues el entusiasta le diría al tentador: «Apártate y llévate contigo la comparación». Y esto es cabalmente lo correcto. Y mira, por eso mismo le gritamos a un entusiasta: «Cierra tus ojos, tápate los oídos, atente a la exigencia de la infinitud, entonces ninguna comparación se colará para asesinar a traición tu entusiasmo por el hecho de haberte convertido en el más entusiasta ¡comparativamente! Ante la exigencia de la infinitud, incluso el mayor de tus esfuerzos no es más que trabajo de niños, por medio del cual no has de poder creerte importante, ya que de esa manera llegas justamente a comprender cuán infinitamente mucho más se te está exigiendo». Al que va en un barco, que avanza con el ímpetu de la tempestad, le aconsejamos que no se fije en las olas, pues de lo contrario sentirá vértigos. Del mismo modo, la comparación entre infinitud y finitud hace que un ser humano sienta vértigos. Por eso, cuídate de la comparación que el mundo te impone; ya que

el mundo entiende tan poco de entusiasmo como un financiero de caridad. Siempre debes estimar que la apatía y la idiotez lo que consideran antes de nada es el comparar y el apresarlo todo en la turbia «realidad» de la comparación. Por eso, no mires en derredor tuyo, «no saludes a nadie en el camino» (Lucas 10, 4), no prestes oídos a gritos y aclamaciones que quieren timarte el entusiasmo induciendo a su energía a que trabaje en la noria de la comparación. No dejes que te perturbe que el mundo llame locura a tu entusiasmo, o que lo llame amor de sí; en la eternidad cada uno no tendrá más remedio que comprender lo que es el entusiasmo y lo que es el amor. No aceptes la situación que se te ofrece: ganar toda la admiración del mundo por la mitad de trabajo; permanece en la deuda de la infinitud, contento de esta situación: la de la oposición mundana precisamente porque tú no quieres tratos. No escuches, pues ya es demasiado tarde; para no creerlo, no escuches lo que se dice de manera embustera acerca del entusiasmo de segunda mano; no lo escuches, no sea que te perjudique el creerlo, pensando que cada ser humano que lo *quiera* está igualmente cerca de la infinitud y, en consecuencia, igualmente cerca de entusiasmarse. Porque ¿qué es el entusiasmo? ¿Acaso no es solamente el querer hacer y sufrir todo? ¿Acaso no es, además, querer constantemente permanecer en la deuda de la infinitud? Es necesario tensar la cuerda del arco siempre que haya que disparar la flecha, y siempre que se quiera renovar el entusiasmo, o renovándolo conservar su ímpetu, habrá que considerar la infinitud de la deuda.

Lo mismo acontece con el amor. Si quieres conservar el amor, tendrás que conservarlo en la infinitud de la deuda. Por eso, ¡cuídate de comparar! Ni siquiera el que guarda el tesoro más precioso del mundo entero tiene necesidad de vigilar tan cuidadosamente para que nadie logre saber nada de ello; pues tú tienes que vigilar además para que ni siquiera tú mismo comparando logres saber nada del amor. ¡Cuídate de comparar! La comparación es la vinculación más desventurada en que el amor puede ingresar; la comparación es la más peligrosa amistad que el amor puede entablar; la comparación es la peor de todas las seducciones. Y ningún seductor está rápidamente tan a la mano, ni ningún seductor está en todas partes de la manera en que la com-

paración lo está, a la indicación de una mirada tuya de reojo. Sin embargo, ningún seducido se defiende diciendo: «La comparación me sedujo», pues fue él mismo el que descubrió la comparación. Es de sobra conocido con qué ansiedad, qué torpe y a costa de qué esfuerzos camina un ser humano que sabe que pisa sobre el hielo resbaladizo. En cambio, también es de sobra conocido que un ser humano pisa con completa seguridad y firmeza sobre el hielo resbaladizo cuando, a causa de la oscuridad, o por otros motivos, desconoce que camina sobre el hielo resbaladizo. Por eso, ¡cuídate de descubrir la comparación! La comparación es el retoño dañino que paraliza el crecimiento del árbol. El árbol, maldito, va convirtiéndose en una sombra marchita, mientras el retoño dañino crece en dañina corpulencia. La comparación es como el terreno húmedo del vecino: por más que tu casa no esté edificada sobre él, se hundirá de todas formas. La comparación es como el gusano oculto de la secreta consunción, que no muere por lo menos hasta que no haya matado la vida del amor. La comparación es una repugnante erupción que se mete hasta dentro y corroe la médula. Por eso, ¡cuídate en tu amor de comparar!

Mas siendo la comparación lo único capaz de sacar al amor de la deuda, o de ponerlo en condiciones de salir de la deuda, al evitar la comparación el amor permanecerá, sano y vivo, en la deuda infinita. Permanecer en deuda es una expresión infinitamente maliciosa, y sin embargo infinitamente satisfactoria, para designar la infinitud del amor. Así, por ejemplo, si de una fuerza de la naturaleza se afirma que se lanza con una marcha infinita, o que irrumpe con un vigor y riqueza infinitos, no por eso se deja de pensar constantemente en la posibilidad de que alguna vez se detenga o llegue a agotarse. Pero lo que es en sí mismo infinito lleva además tras de sí una deuda inmensa, es hecho infinito por segunda vez, tiene en sí mismo al vigilante que constantemente vigila para que no se pare; la deuda es por segunda vez la impulsión.

Por lo tanto, dado que sea un deber el permanecer en deuda mutua de amor, *permanecer en deuda no será una expresión exaltada, ni una representación del amor, sino acción. De este*

modo, gracias al deber, el amor permanece, en sentido cristiano, en la acción, en el ímpetu de la acción, y cabalmente, gracias a ello, en la deuda infinita.

Amar significa que se ha contraído una deuda infinita. Cabría pensar que el deseo de permanecer en deuda sólo es una concepción o representación acerca del amor, una última expresión, y la más desmedida, que le pertenece como la corona al festejo. Pues ¡incluso a la copa más preciosa, llena de la bebida más exquisita, con todo le faltaría algo: que la copa estuviera coronada! ¡Incluso al alma más amable, en la figura de mujer más deliciosa, con todo le faltaría algo: la corona para completarla! Así tendría también que hablarse siempre que se habla en un sentido meramente humano acerca del amor. Este deseo de permanecer en deuda sería la culminación del festejo, la corona del festejo, algo que en cierto sentido ni quitaba ni ponía (pues en realidad no se bebe la copa coronada, ni tampoco crece la corona junto con la novia), y por eso precisamente es la expresión de la bella exaltación. En sentido meramente humano, lo supremo es bella exaltación.

Pero el cristianismo no habla sobre el amor de una manera exaltada. Él dice que es un deber permanecer en deuda de amor, y no lo dice como pensamiento vertiginoso, ahora y de manera definitiva y en el estado de la máxima embriaguez, pues el deseo de permanecer en la deuda ya era una expresión desmedida, y que podría parecer, si ello fuera posible, todavía más desmesurada al ser un deber. Sin embargo, incluso lo más desmesurado tiene, contra su voluntad, trazas de amortizar la deuda. En cambio, si es un deber permanecer en ella, entonces la imposibilidad fluctúa otra vez y a mayor altura. Lo cual podría compararse con lo que sucede en la embriaguez: que lo que de repente, por un instante, parece hecho estando totalmente sereno no es sino un incremento de la borrachera; pues la exaltación se torna aún más exaltada cuando se dice en calma y ponderadamente; lo fantástico se torna aún más fantástico cuando se narra de una forma completamente sencilla, como si fuera un suceso corriente. Pero el cristianismo no habla de este modo; él dice acerca del hecho de permanecer en deuda completamente lo mismo que diría un noble amor humano ardientemente, pero aquél lo dice de un modo totalmente distinto. El cristianismo no le pone ningún re-

paro en absoluto, ni queda sobrecogido por el espectáculo, como le ocurre a la concepción meramente humana del amor. No, habla de ello con tanta seriedad como si se tratara de aquello que al entusiasmo meramente humano le parece heterogéneo por completo. Él dice que es un deber y con ello elimina del amor todo lo enardecido, todo lo instantáneo, todo lo vertiginoso.

El cristianismo dice que es un deber permanecer amorosamente en deuda, y que es una *acción* y no una *expresión* o una *interpretación* ponderativa *del* amor. Entendiéndolo en sentido cristiano, ningún ser humano ha llevado a plenitud lo supremo en el amor; y aun suponiendo que esta imposibilidad se hubiera dado, sin embargo, en ese mismo instante habría, entendiéndolo en sentido cristiano, una nueva tarea. Mas si en ese mismo instante hay una nueva tarea, entonces es evidente que es un imposible llegar a saber si se ha realizado lo supremo; pues el instante en el que cabría llegar a saberlo está fijado al servicio de la tarea y, en consecuencia, al ser humano le estaría impedido llegar a saber algo del instante antecedente, para lo que no tendría tiempo, ocupado como está *en el ímpetu de la acción*; mientras que incluso en lo supremo de la exaltación hay algo de demora.

El cristianismo sabe muy bien lo que es actuar y lo que es tener ocupado al amor, sin cesar, en la acción. La concepción meramente humana del amor admira al amor, y por eso se estanca con la mayor facilidad, sobreviniendo instantes en los que no hay nada que hacer, instantes vacíos, que son los instantes de la exaltación. El amor, respecto de la representación de la concepción meramente humana, es como el niño extraordinariamente dotado en relación con sus padres sencillos: el niño ha terminado tan pronto la tarea que los padres, al fin, ya no saben qué idear para mantener al niño ocupado. El amor, respecto de la representación de la concepción meramente humana, es como el corcel fogoso y resoplante que, cabalgando, enseguida llega a cansar al jinete; en lugar de ser el jinete quien, en caso necesario, llegara a cansar al corcel. Y esto lo puede hacer el cristianismo. Claro que la intención cristiana no es la de hacer trabajar al amor hasta cansarlo, ni muchísimo menos, sino que el cristianismo sabe, en virtud de su esencia eterna y con la seriedad de la eternidad, que puede dominar al amor, y por eso habla de una manera tan sencilla, es decir,

tan seria, del asunto; como el férreo picador que sabe que puede manejar el caballo no se admira de la fogosidad del animal, sino que afirma que tiene que ser fogoso, ya que él no le quita al caballo la fogosidad: lo único que hace al domeñarla es ennoblecerla. De esta manera, el cristianismo sabe domeñar el amor y enseñarle que en cada instante hay una tarea, persistiendo al lado del amor, de suerte que éste aprenda humildemente que el querer permanecer en deuda no es un decir, ni es exaltación, sino seriedad y verdad.

Lo peligroso estaba, como vimos, en que el amor viniera a demorarse consigo mismo al compararse. Esto hay que impedirlo; mas al impedirlo con *ayuda del deber*, acontece también otra cosa: que el amor viene a relacionarse con la representación cristiana, o bien *cristianamente* con la representación de Dios; la relación deudora es trasladada a la relación entre ser humano y Dios. Es Dios el que, por así decirlo, toma a su cargo, amorosamente, la exigencia del amor; el amante, por el hecho de amar a un ser humano, contrae una deuda infinita y a su vez la contrae respecto de Dios como tutor del amado. Ahora se ha vuelto imposible comparar, y el amor ha encontrado ya su patrón. Ahora no cabe hablar de ambientes festivos y hazañas pomposas; el amor, si me atrevo a decirlo así, ya no habrá de jugarse en el escenario pueril de la humanidad, dejando en duda si es en broma o en serio. Al tiempo que el amor en todas sus manifestaciones sale fuera volviéndose hacia los seres humanos, donde sin duda están su objeto y sus tareas, sabe, sin embargo, que no es ése el lugar donde ha de ser juzgado, sino que el juicio se encuentra allá en el fondo, donde el amor se relaciona con Dios. Es como cuando el niño está entre extraños: el niño hace lo que se le ha enseñado. Y ya sea que los extraños consideren al niño favorablemente o no, ya sea que al niño se le ocurra que se comporta mejor que los otros niños o no, el niño seriamente educado no olvida nunca que el juicio se encuentra en casa, donde los padres son los que juzgan. Y con todo, la educación no está encaminada a que el niño permanezca en casa, a la vera de los padres, sino al revés, a que el niño salga al mundo. Así acontece con el amor, entendido cristianamente. Dios es, por así decirlo, quien educa el amor en un ser humano; pero Dios no lo hace co-

mo para entretenerse con el espectáculo; al contrario, lo hace para así enviar al amor fuera, al mundo, constantemente ocupado en la tarea. Sin embargo, el amor cristiano, el seriamente educado, no olvida ni por un instante dónde será juzgado a la mañana o a la tarde, o cuando sea; en una palabra, siempre que de todas sus tareas vuelva a casa por un instante, será examinado para ser enviado de nuevo inmediatamente fuera. Pues incluso en los instantes de máxima exaltación, el amor puede demorarse algo antes de salir de nuevo, pero a la vera de Dios no hay demora posible.

Mira, entendido así, hay seriedad y verdad en permanecer en deuda mutua de amor. Y aun la exaltación más noble, según el parecer más sincero y hablando en sentido humano; aun el entusiasmo más ardiente y desinteresado, no es seriedad a pesar de todo, por más que lleve a cabo lo asombroso y aunque desee además permanecer en deuda. Lo defectuoso del entusiasmo humano, incluso del más noble, consiste en que, en cuanto meramente humano, en última instancia *no es dueño de sí mismo, porque no tiene ningún poder superior sobre sí.* Tan sólo la relación con Dios es seriedad; lo serio consiste justamente en que la tarea es forzada hasta lo sumo, porque hay Alguien que obliga con el poder de la eternidad; lo serio consiste en que el entusiasmo tiene poder sobre sí y coacción sobre sí. El individuo está obligado por la deuda de amor con los demás seres humanos; sin que sea ese mismo ser humano individual ni tampoco los demás seres humanos quienes hayan de juzgar su amor. Así las cosas, el individuo tendrá que permanecer en la deuda infinita. Es Dios quien posee la representación infinita de la verdad y de la infalibilidad acerca del amor. Dios es amor; por esta razón el individuo tiene que permanecer en deuda, y esto es tan verdad como que Dios ha de juzgarlo, o tan verdad como que él permanece en Dios, pues solamente en la infinitud de la deuda puede Dios permanecer en él.

Él permanece en deuda y reconoce además que su deber es permanecer en deuda, que su deber es hacer tal confesión; la cual, cristianamente, no es la de la exaltación, sino la de un alma humilde y amorosa. Lo humilde radica en que la confesión se haga; lo amoroso radica en que se esté infinitamente dispuesto a

hacerla, porque ello forma parte del amor, porque tal confesión encierra el sentido y la coherencia de la beatitud; lo cristiano radica en que no se pongan reparos en absoluto sobre ello, porque es un deber.

* * *

«Por eso, con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor»; no, «pagad a cada cual todo lo que le debáis: a quien le debáis impuestos, impuestos; a quien tributo, tributo; a quien temor, temor; a quien honor, honor»[6]. No adeudes, de este modo, nada a ningún otro ser humano, ni lo que te haya prestado, ni lo que tú le hayas prometido, ni lo que él con justicia pueda exigirte como compensación. En cuanto te sea posible, no adeudes nada a ningún ser humano: ninguna complacencia, ningún favor, ninguna simpatía en la alegría ni ningún pesar en la pena, ninguna indulgencia en el juzgar, ninguna ayuda en la vida, ningún consejo en los peligros, ningún sacrificio, ni siquiera el más pesado. No, no le seas deudor en nada de esto a ningún ser humano; y, sin embargo, permanece en la deuda que no has pretendido en modo alguno y ante Dios no has podido en modo alguno amortizar, ¡la deuda de amarse los unos a los otros!

¡Ah, sí, hazlo! Y, a renglón seguido, sólo una cosa todavía: «Recuerda a tiempo que si lo haces o pones empeño en actuar de conformidad con ello, entonces saldrás malparado en el mundo». Y es especialmente importante recordar esto, en particular al final de este discurso y, en general, al final de este libro, de manera que el discurso no actúe falsamente cautivando. Claro que esto dará pie al mundo para hallar la conclusión desacertada por completo, lo cual vuelve a tener como significado demostrar que la conclusión es correcta.

A veces se lee y se escucha con tristeza charlas cristianas que en realidad omiten el peligro último. Lo que se dice acerca de la fe, de la caridad y de la humildad es completamente correcto y completamente cristiano; y sin embargo, un discurso tal tiene, en vez de guiarlo, que desencaminar al joven, porque el discurso

6. Cf. Romanos 13, 7.

omite lo que después le acontecerá en el mundo a lo que es cristiano. El discurso le exige a un ser humano que trabaje con abnegación para desarrollar en sí la mentalidad cristiana; pero luego, luego, sí, luego ya no se dice más, o bien las precisiones altamente inquietantes son silenciadas, mientras que se habla de tal modo que se asegura que el bien tiene su recompensa, que será amado tanto por Dios como por los seres humanos. Y si ahora, con razón, se ensalza la mentalidad cristiana como lo supremo, el joven no podrá por menos de creer que, llevando a plenitud lo exigido, o afanándose lealmente por llevarlo a plenitud, a él también le irá bien en el mundo. Mira, es un engaño silenciar esta última dificultad (es decir, el que, hablando en términos humanos, le irá mal en el mundo, y esto precisamente cuanto más desarrolle lo cristiano en sí), engaño que conducirá al joven a desesperar de sí mismo (como si el error hasta estuviera en él por completo, por no ser un cristiano verdadero), o bien a que, abatido, renuncie a su esfuerzo, como si lo que le acontecía a él fuera algo inhabitual por completo, cuando únicamente le acontece aquello de lo que habla el apóstol Juan como algo habitual por completo, al decir (1 Juan 3, 13): «No os extrañéis». Por lo tanto, el orador, silenciando la verdadera correlación, ha engañado al joven, mientras hacía como si, cristianamente, sólo hubiera lucha en un sitio, en vez de que la auténtica lucha cristiana peligra doblemente siempre, puesto que hay lucha en dos sitios: primero en el interior del ser humano, donde él tiene que luchar consigo mismo, y después, una vez que ha avanzado en esta lucha, entonces fuera del ser humano, con el mundo. ¡Ay!, quizá el orador tiene miedo de recomendar lo cristiano y el bien de este modo tan extraño, pero veraz, diciendo que no tienen ninguna recompensa en el mundo y, sí, que el mundo trabaja justamente en contra. O quizá al orador le parece que sería como contradecirse a sí mismo en su elocuencia si, tras haber ensalzado el bien con los giros y expresiones que entrañan la mayor recomendación, tan cuidadosa y felizmente escogidos, y por tanto tras haber puesto al oyente tan cerca como sea posible de que ya ese mismo día vaya y lo ponga en práctica, quizá le parezca que sería como contradecirse a sí mismo y, sí, que sentiría lástima por el efecto causado por la pieza maestra del buen gusto de su elocuencia, si hubiera de

añadir entre las recomendaciones que el bien es recompensado con odio, desprecio y persecución. Porque si esto es así, entonces parece que lo mejor es, naturalmente, prevenir contra el bien; o todavía mejor, sin duda es esto lo que se hace cuando se lo recomienda de este modo. No cabe duda de que el orador está en una posición difícil. Quizá con la mejor intención, lo que prefiere es atraer a los seres humanos; por eso suprime la última dificultad, aquella que hace la recomendación tan difícil, y ahora va con soltura, elevando y propiciando a la vez lágrimas, en alas de una conferencia cautivadora. Ay, pero esto, según se dijo, es engañar. Por el contrario, si el orador hace uso de esta *difícil recomendación*, entonces «asusta a los oyentes», y quizá el discurso hasta le sobresaltara a él mismo; él que, tan festejado, estimado y apreciado en tan gran medida, demuestra, por supuesto, que lo bueno cristiano recibe su paga[7] en el mundo. En efecto, que él recibe la paga, por más que la eternidad piense diez veces que ha perdido la paga. Que él recibe la paga no se puede negar, sin embargo; parece tratarse de algo mundano, y no la retribución que el cristianismo prometió *a su tiempo* a sus seguidores, y en virtud de la cual *inmediatamente* se recomendó.

En verdad, nuestro propósito no es el de hacer engreído a ningún joven, enseñándole tempranamente a ocuparse de juzgar el mundo. Dios no quiera que una sola palabra nuestra pueda contribuir a desarrollar esta insalubridad en un ser humano. Precisamente nuestra intención es hacer que su vida sea tan esforzada hacia dentro que, en primer lugar, tenga otra cosa en que pensar, porque no cabe duda de que es un malsano odio al mundo aquel que, quizá sin haber tenido en cuenta ni siquiera por una vez la tremenda responsabilidad, desea ser perseguido. Mas por otra parte, nuestro propósito tampoco puede ser, en verdad, engañar a un joven silenciando la dificultad, y silenciándola en el preciso instante en el que nos esforzamos por recomendarle lo cristiano, pues ése y no otro es el preciso instante de hablar. Confiamos sinceramente en atrevernos a elogiar lo cristiano añadiendo también que su recompensa en el mundo es, hablando de la manera más benigna, la ingratitud. Consideramos que nuestro deber es

7. Mateo 6, 2.

hablar constantemente *a tiempo*, de manera que no elogiemos lo cristiano unas veces omitiendo alguna de sus dificultades esenciales, y en otras ocasiones, quizá aprovechando algún texto aislado, ideemos algunos motivos de consuelo para aquel que se inicia en la vida. De ninguna manera; precisamente cuando lo cristiano se elogia de la manera más vigorosa, entonces es cuando hay que destacar al mismo tiempo la dificultad. Porque es blandenguería no cristiana la de quien opinara: Vamos a ganarnos a los seres humanos para lo cristiano del modo que sea, y después, una vez que les sobrevengan las contrariedades, entonces sí que podremos permitírnoslo, entonces será tiempo de hablarles de ello. Pero aquí radica el fraude: como si en definitiva un cristiano pudiera verse libre de semejantes contrariedades, completamente en el mismo sentido en el que alguno no se ha visto, por fortuna, ni en la pobreza ni en la enfermedad. Es decir, que no se considera esencial la relación en la que está la oposición del mundo respecto a lo cristiano, sino incidental, de suerte que la oposición puede que venga, pero también puede dejar de comparecer. Sin embargo, esta consideración no es en absoluto cristiana. Es bien posible que un pagano pueda considerarse dichoso en la hora de su muerte, cuando ha logrado pasar por la vida de modo inadvertido para todas las contrariedades; sin embargo, un cristiano debería tener reparos por tal alegría en la hora de su muerte; pues, cristianamente, la oposición del mundo está en una relación *esencial* con la interioridad de lo cristiano. Además, el que elige lo cristiano ha de tener, en ese preciso instante, la impresión de su dificultad, que sepa lo que él elige. Al joven no se le prometerá ninguna otra cosa que el cristianismo no pueda mantener, pero el cristianismo no puede mantener otra cosa más que la que ha prometido desde el principio: la ingratitud, la oposición y el escarnio por parte del mundo, y estos serán tanto mayores cuanto más seriamente cristiano sea uno. Esta es la dificultad última respecto de lo cristiano, y no se debe silenciar, menos que nunca, cuando se elogia lo cristiano.

No, cuando se silencia la dificultad última, entonces no se puede hablar propiamente de lo cristiano. Si el mundo no es tal como originalmente supuso el cristianismo que era, entonces lo cristiano es esencialmente abolido. Lo que el cristianismo llama

abnegación, entraña cabal y esencialmente un *doble peligro*; en otro caso la abnegación no es abnegación cristiana. Por tanto, si alguien es capaz de demostrar que el mundo o la cristiandad han llegado ahora a ser esencialmente buenos, como si esto fuera la eternidad, entonces yo por mi parte demostraré que la abnegación cristiana se ha hecho imposible y que el cristianismo ha quedado abolido, así como será abolido algún día en la eternidad, cuando haya cesado de ser *combatiente*. El pensamiento *de la abnegación meramente humana* es este: Renuncia a los deseos, anhelos y planes del amor a ti mismo; así serás apreciado, honrado y querido tanto como el justo y el sabio. Se ve fácilmente que esta forma de abnegación no alcanza a Dios o a la relación con Dios, sino que permanece mundanamente dentro de la relación entre ser humano y ser humano. El *pensar de la abnegación cristiana* es: Renuncia a los deseos y anhelos del amor a ti mismo, renuncia a tus planes y fines interesados, de suerte que trabajarás en verdad desinteresadamente por el bien; y entonces consiente, precisamente por ello, en ser abominado como un criminal, escarnecido, burlado; entonces consiente –en el caso de que, y precisamente por ello, te sea exigido– en ser ajusticiado como un criminal, o mejor dicho, no lo consientas, porque así casi podrías verte obligado a ello, sino elígelo libremente. Porque la abnegación cristiana sabe de antemano que esto le acontecerá, pero lo elige libremente. El cristianismo tiene la representación de la eternidad acerca de lo que significa renunciar a los propios fines interesados, por eso no permite que el cristiano se escabulla a mitad de precio. Se ve fácilmente que la abnegación cristiana alcanza a Dios, y en Dios tiene su único refugio. Pero solamente la abnegación cristiana consiste en estar de esa manera abandonado en el doble peligro. El otro peligro, o el peligro del otro lado, es cabalmente la garantía de que la relación con Dios es correcta, de que es una pura relación con Dios. Y aunque no existiera ningún otro doble peligro, el mundo tomaría por necedad o locura el mero hecho de querer estar abandonado de tal modo; algo que no tiene en absoluto nada que ver con el honrar y el admirar. El mundo sólo entiende de abnegación con prudencia, y por lo mismo solamente honra la abnegación que permanece prudentemente dentro de la mundanidad. Por eso el mundo

cuida constantemente de que haya en circulación suficiente cantidad de billetes falsos de la abnegación, y a veces este entrecruzamiento de las circunstancias y las ideas está tan embrollado, que es preciso tener un ojo muy experto para reconocer enseguida el billete falso. Ya que incluso se puede incluir mundanamente a Dios dentro de la mundanidad, consiguiendo así una abnegación que lleva la firma de Dios y, sin embargo, es falsa. Bien es cierto que a veces uno se luce mundanamente negándose a sí mismo, según se dice, por Dios; claro que no en aquella abandonada confianza en Dios del doble peligro, sino de tal manera que la mundanidad comprenda a este ser humano y le honre por ello. Sin embargo, es cosa fácil reconocer la falsificación, pues tan pronto como falte la doble enseña, entonces la abnegación no es abnegación cristiana. Es abnegación humana cuando el niño se ha negado a sí mismo, al tiempo que se abre para él el abrazo alentador y estimulante de los padres. Es abnegación humana cuando un ser humano se niega a sí mismo y entonces el mundo se abre para él. Sin embargo, es abnegación cristiana cuando un ser humano se niega a sí mismo y entonces el mundo, precisamente por eso, se cierra para él, y rechazado por el mundo tiene que buscar la confianza de Dios. Pues el doble peligro consiste sin duda en encontrar oposición precisamente allí donde él había esperado encontrar asistencia, de suerte que entonces aquél deba volverse dos veces, en lugar de una sola vez, como se vuelve la abnegación meramente humana. Por eso, toda abnegación que encuentre asistencia en el mundo no es cristiana. En ese sentido decían los antiguos doctores de la Iglesia que las virtudes del paganismo son vicios espléndidos[8]. Es *abnegación meramente humana exponerse*, sin temor por uno mismo y sin consideraciones para consigo mismo, al peligro, a ese peligro en el que el honor le hace señas al vencedor, en donde la admiración de los que conviven con uno y de los espectadores ya está haciéndole señas a aquel que meramente arriesgue. Se ve fácilmente que esta abnegación no alcanza a Dios, sino que se queda en el camino, dentro de la humanidad. Es *abnegación cristiana exponerse*, sin temor por uno mismo y sin consideraciones para consigo mismo, a

8. San Agustín, *De civitate Dei* 19, 25.

ese peligro acerca del cual los que conviven con uno, enredados y cegados y cómplices, no tienen o no quieren tener representación alguna de que haya honor al ganar; de suerte que no sólo es arriesgado entonces el hecho de exponerse al peligro, sino doblemente arriesgado, ya que al valeroso, ya venza, ya pierda, le espera indefectiblemente el escarnio de los espectadores. En un caso la representación del peligro está dada; los que conviven con uno están de acuerdo en que hay peligro, peligro al que exponerse, y consiguientemente honor al ganar en la victoria, porque la representación del peligro ya les predispone a admirar a aquel que meramente arriesgue. En el otro caso, el valeroso tiene como que descubrir el peligro y luchar por que se le permita llamarlo peligro, a lo que no están dispuestos los que conviven con uno, los cuales, aunque concedan que es posible jugarse la vida en semejante peligro, negarán, a pesar de todo, que se trate de un peligro, ya que, según su representación, es una ridiculez, y por cierto doblemente ridícula, pues se juega uno su vida por una ridiculez. De esta manera, el cristianismo descubrió un peligro que se llama condenación eterna. Este peligro se le antojó al mundo una ridiculez. Imaginémonos ahora un testigo cristiano. Por esta doctrina se expone al combate con los poderosos, que tienen la vida de él en sus manos y que no pueden por menos de ver en él un agitador, cosa que naturalmente le costará la vida. Al mismo tiempo, los que conviven con uno –con quienes en realidad no tiene nada que disputar, como meros espectadores–, encuentran ridículo exponerse a morir por semejante disparate. ¡Aquí puede perderse la vida, y en verdad no ganar ningún honor ni admiración! Sin embargo, esta forma de estar abandonado, solamente esta forma de estar abandonado, es abnegación cristiana. Y esta abnegación sería imposible de realizar, si el mundo o la cristiandad se hubieran tornado ya esencialmente buenos; pues, en tal caso, claro que el mundo, en tanto esencialmente bueno, honraría y ensalzaría a quien se negara a sí mismo, y tendría constantemente la representación correcta acerca de dónde está el peligro y en qué consiste el auténtico peligro.

Mira, por eso deseamos terminar éste como todos nuestros discursos que, conforme a las dotes que se nos han concedido, elogian lo cristiano, con esta recomendación bien poco insinuan-

te: guárdate de comenzar haciéndolo, a no ser que verdaderamente tu seriedad consista en querer de veras negarte a ti mismo. Porque, por nuestra parte, tenemos una representación demasiado seria del cristianismo como para querer atraer a nadie; preferiríamos casi prevenir. Desde luego que el que de veras quiera apropiarse lo cristiano, llegará a experimentar en su interior espantos muy distintos de los que pueden concurrir en el pequeño espectáculo de un discurso; ha de estar decidido de una manera que en lo exterior sea completamente distinta de la que pudiera darse gracias a la mentira maquillada de una pizca de elocuencia. Dejamos en manos de cada cual que examine si esta seria representación nuestra ha de parecer fría, desconsoladora y sin entusiasmo. Mientras uno hablara de su propia relación con el mundo, sería harina de otro costal; entonces el deber consistiría en hablar con tanta suavidad y de forma tan atenuante como fuera posible, y aun haciendo esto el deber consistiría en permanecer en deuda de amor. Pero cuando hablamos para guiar, no osamos guardar silencio, lo que quizá es poco apropiado para congraciar el discurso con la representación ansiosa de un joven exaltado. Tampoco osamos hacer un elogio: pretender, sonriendo, elevarnos por encima de la oposición y la locura del mundo; pues aunque se pudiera hacer, como se ha hecho en el paganismo, solamente cabe hacerlo dentro del paganismo, puesto que el pagano no tiene la representación auténtica, seria, eternamente preocupada de lo cristiano acerca de lo verdadero; y para ésta nunca puede ser en absoluto ridículo el que otros carezcan de ella. Entendiéndolo en sentido cristiano, la locura esencial del mundo en absoluto es ridícula, por muy ridícula que sea; pues cuando se trata de ganar o perder una bienaventuranza, entonces no es una broma el ganarla, ni tampoco es algo ridículo el que alguien la desperdicie.

En cambio, es una ridiculez, de la cual hemos de guardarnos muy bien, hablar de una manera insinuante acerca de lo cristiano. ¿Acaso no lo sería también el que alguien, al entregar a otro una herramienta de dos filos tremendamente afilada, la entregara con gestos, ademanes y expresiones como si lo que entregara fuera un ramo de flores? ¿No sería una insensatez? Entonces ¿qué es lo que hay que hacer? Persuadidos de la calidad excelente de la pe-

ligrosa herramienta, elógiesela a plena voz, pero de tal modo que en cierto sentido se prevenga contra ella. De igual modo con lo cristiano. Por eso, en caso necesario, tampoco habríamos de tener ningún escrúpulo de, poniendo la responsabilidad en el sitio más alto, predicar *en contra* del cristianismo *en* los sermones *cristianos*, precisamente *en los cristianos*. Pues sabemos muy bien dónde radica la desgracia en estos tiempos: que con el discurso dominical, graznador e insinuante, se haya conseguido llevar engañado el cristianismo hasta volverlo una alucinación, y a nosotros los seres humanos se nos haya llevado hasta la quimera de que todos sin más somos cristianos. Pero si un ser humano creyera sostener una flor en su mano, una flor que se entretenía en contemplar en parte vanidosamente, en parte irreflexivamente, y entonces alguien, notémoslo bien, con verdad, le gritara: «¡Desgraciado! ¿No ves que lo que sostienes en tu mano es una herramienta de dos filos, tremendamente afilada?». ¿Acaso no habría de espantarse por un instante? Pero ¿acaso aquel que dijo esto con verdad le engañó o faltó a la verdad? Pues sólo contribuiría a afianzarle de nuevo aún más en el equívoco quien recordara a aquel ser humano que la flor que sostenía en su mano no era una flor simple y común, sino una sumamente rara. Porque el cristianismo no es en el sentido humano una flor sumamente rara ni tampoco la más rara de todas; pues entonces, ya fuera el discurso pagano o mundano, permanecería dentro de la representación meramente humana. El cristianismo es, entendido en el sentido *divino*, el bien supremo, y por lo mismo es a la par, entendiéndolo en el sentido humano, un bien tremendamente peligroso; porque si se lo entiende en el sentido meramente humano, está bien lejos de ser la rara flor, sino que es escándalo y necedad[9], ahora como al principio, y mientras el mundo sea mundo.

Doquiera que esté lo cristiano, estará la posibilidad del escándalo, y el escándalo es el peligro supremo. Quienquiera que de verdad se haya apropiado lo cristiano, o algo de lo cristiano, habrá tenido que pasar también de largo junto a la posibilidad del escándalo, de suerte que la haya visto y, con ella ante los ojos, haya elegido lo cristiano. Si se ha de hablar sobre lo cristiano, el

9. 1 Corintios 1, 23.

discurso tendrá que mantener constantemente abierta la posibilidad del escándalo y, en consecuencia, nunca podrá dar en recomendar el cristianismo *directamente*, de manera que los discursos tan sólo se diferencien en que el uno lo haga de un modo intenso, el otro de un modo más débil, y el tercero con las más intensas expresiones de alabanza. El cristianismo solamente puede ser ensalzado teniendo mucho cuidado de que en cada uno de los extremos se ponga incesantemente de manifiesto el peligro: cómo lo cristiano es necedad y escándalo para la representación meramente humana. Mas al hacer esto claro y manifiesto, se está sin duda previniendo. Así de serio es el cristianismo. Aquello que necesita del aplauso de los seres humanos, inmediatamente se presenta a ellos halagadoramente; pero el cristianismo está tan seguro de sí mismo y sabe con tanta seriedad y rigor que son los seres humanos quienes lo necesitan, que cabalmente por esta razón no se recomienda directamente, sino que empieza asustando a los seres humanos; exactamente como hacía Cristo, que no se estaba recomendando a los apóstoles cuando les predijo, a tiempo, que serían odiados por causa suya y, sí, que aquel que los matara creería que con ello estaba prestando un servicio a Dios[10].

Cuando el cristianismo vino al mundo no tuvo necesidad siquiera (y sin embargo lo hizo) de llamar la atención acerca de que él era el escándalo, pues esto lo descubrió sin ninguna dificultad el mundo escandalizándose. En cambio ahora, ahora que el mundo se ha hecho cristiano, ahora, sobre todo, el mismo cristianismo tiene que cuidar del escándalo. Si es un hecho que en estos tiempos tantísimos «cristianos» se zafan del cristianismo, ¿de dónde provendrá esto sino de que les ha faltado la posibilidad del escándalo, esta cosa espantosa? ¡Tómese buena nota! ¿Qué milagro hay entonces en que el cristianismo con su bienaventuranza y sus tareas ya no satisfaga a «los cristianos», ¡a ellos, que ni siquiera por una vez son capaces de escandalizarse de él!? Cuando el cristianismo vino al mundo no tuvo necesidad (y sin embargo lo hizo) de llamar la atención acerca de que estaba en pugna con la razón humana, pues el mundo lo descubrió sin dificultad. En cambio, ahora, ahora que el cristianismo lleva alternando ampliamente y durante tantos siglos

10. Juan 16, 2.

con la razón humana, ahora que el caído cristianismo –como aquellos ángeles caídos que contrajeron matrimonio con mujeres terrenas– se ha desposado con la razón humana, ahora que cristianismo y razón se tutean, ahora, sobre todo, el mismo cristianismo tiene que cuidar del choque. Si el cristianismo ha de predicarse (ah, como si fuera el cuento del castillo encantado durante cien años) fuera del encantamiento de la alucinación y la deforme transformación, entonces, en primer lugar, tiene que reavivarse otra vez la posibilidad del escándalo desde la base de la predicación. Solamente la posibilidad del escándalo (el contraveneno del brebaje adormecedor de la apologética) es capaz de despertar a los narcotizados, de llamar de nuevo a los que han sido encantados, de suerte que el cristianismo vuelva a ser él mismo.

Y si la sagrada Escritura afirma: «¡Ay de aquel por quien el escándalo viene!»[11], nosotros confiamos en poder decir: ¡Ay de aquel que fue el primero a quien se le ocurrió la idea de predicar el cristianismo sin la posibilidad del escándalo! ¡Ay de aquel que de una manera insinuante, aduladora, encarecida y demostrativa endosó a los seres humanos un no sé qué nada varonil como si fuera el cristianismo! ¡Ay de aquel que fue capaz de hacer concebible el milagro, o al menos abrirnos luminosas perspectivas de que pronto se conseguiría! ¡Ay de aquel que traicionó y rompió el misterio de la fe, desfigurándolo en un saber exotérico, porque suprimió la posibilidad del escándalo! ¡Ay de aquel que fue capaz de concebir el misterio de la redención sin reparar para nada en la posibilidad del escándalo; ay de aquel por dos veces, pues creyó que con ello daba culto a Dios y al cristianismo! ¡Ay de todos estos mayordomos infieles que se sientan a escribir falsas pruebas y con ello se ganan amigos para el cristianismo y para sí mismos, cuando le están negando amigos al cristianismo y a sí mismos, cuando están negándole al cristianismo la posibilidad del escándalo y atribuyéndole centenares de tonterías! ¡Oh erudición y perspicacia tristemente desperdiciadas! ¡Oh tiempo tristemente perdido en este trabajo formidable de defender el cristianismo! Verdaderamente bastaría que el cristianismo se levantara de nuevo de forma brutal con la posibilidad del escándalo, de suerte que este pavor pudiera volver a asus-

11. Mateo 18, 7.

tar a los seres humanos y el cristianismo no necesitara ninguna defensa. Y por el otro lado, cuanto más erudita y excelente sea *la defensa*, tanto más quedará desfigurado, suprimido, aflojado el cristianismo, como un medio-hombre. Pues lo que la defensa quiere, llena de bondad, es cabalmente eliminar la posibilidad del escándalo. Pero el cristianismo no ha de ser defendido; son los seres humanos quienes tienen que procurar defenderse y justificarse a sí mismos por lo que eligen cuando el cristianismo, de un modo tremendo, al igual que antaño, les presenta la elección, y de un modo tremendo les obliga a que elijan: o escandalizarse o abrazar el cristianismo. Desalojad, pues, del cristianismo la posibilidad del escándalo, o retirad del perdón de los pecados la lucha de la conciencia angustiada (pero a ella, según la soberbia explicación de Lutero, debe ser referida toda esta doctrina) y entonces, cuanto antes mejor, ¡cerrad las iglesias, o convertidlas en lugares de diversión que permanezcan abiertos toda la jornada!

Claro que al cristianizar así el mundo entero mediante la supresión de la posibilidad del escándalo, constantemente acontece una cosa muy curiosa: que el mundo se escandaliza del cristiano auténtico. Ahí viene el escándalo, cuya posibilidad en definitiva es inseparable de lo cristiano. Sólo que ahora la confusión es más triste que nunca; pues hubo una vez en que el mundo se escandalizaba del cristianismo, cosa que tenía sentido; pero ahora que el mundo se imagina que es cristiano, que se ha apropiado el cristianismo sin reparar para nada en la posibilidad del escándalo, se escandaliza del cristiano auténtico. No cabe duda de que será difícil salir de semejante alucinación. ¡Ay de las plumas raudas y de las lenguas atareadas! ¡Ay de todo ese ajetreo que porque no sabe *ni* lo uno *ni* lo otro, puede, de manera tan infinitamente fácil, reconciliar *tanto* lo uno *como* lo otro!

El mundo cristiano sigue escandalizándose constantemente del cristiano auténtico. Sólo que ahora, por lo regular, la pasión del escándalo ya no es tan intensa que pretenda exterminar al cristiano auténtico; no, se queda meramente en la burla y el desdén. Esta es una cosa bien explicable. En aquellos tiempos en que el mundo estaba convencido de que no era cristiano, había algo por lo que luchar: era a vida o muerte. Pero ahora que el mundo, de forma engreída y apaciguada, está persuadido de que es cristiano,

ahora, naturalmente, la exageración del cristiano auténtico ya sólo es digna de ser tomada a risa. La confusión es más triste que en los primeros tiempos del cristianismo. Era triste, pero tenía sentido, ya que el mundo luchaba a vida o muerte con el cristianismo; en cambio, la sublime tranquilidad actual del mundo en cuanto al propio convencimiento de ser cristiano, su pizca de burla hacia el cristiano auténtico, raya casi en la insensatez. El cristianismo jamás llegó a ser en sus primeros tiempos objeto de burlas semejantes.

Por tanto, cuando en este cristiano mundo un ser humano pretende esforzarse por llevar a plenitud, aunque sea medianamente, el deber de permanecer en deuda mutua de amor, es conducido hasta la última dificultad y tiene que entrar en combate con la oposición del mundo. ¡Ay, el mundo piensa muy poco o nada en Dios! A esto se debe el que no pueda por menos de malinterpretar por completo toda vida cuyo pensamiento más esencial y constante sea cabalmente el pensamiento acerca de Dios: el pensamiento acerca de dónde, entendiéndolo en el sentido divino, se encuentra el peligro, y de la exigencia que supone para un ser humano. Por eso y a este respecto, el mundo cristiano dirá acerca del cristiano auténtico: «Él mismo se abandona; incluso cuando es él el abiertamente agraviado, no está lejos de ser más bien quien pide perdón». El mundo echa de menos cristianamente (pues el mundo, por supuesto, es cristiano) que aquél carezca de la necesaria dureza de corazón cristiana, la cual se afana en hacer valer sus derechos, en imponerse, en devolver mal por mal, incluso con el convencimiento engreído de que obra bien. El mundo no repara en absoluto en que semejante ser humano tiene una medida para su vida completamente distinta, que lo explica todo de la forma más sencilla; la cual resulta, sin embargo, sin pies ni cabeza cuando se recurre a la medida mundana. Pues el mundo propiamente no sabe nada, ni quiere saberlo, acerca de que exista tal medida (la relación con Dios), y así no puede explicarse la conducta de semejante ser humano sino como rareza; porque es natural que al mundo no se le ocurra que eso significa cristianidad, puesto que él mismo es quien mejor sabe lo que es el cristianismo. Es raro que un ser humano no sea interesado; es raro que no responda en la riña; es raro y vergonzoso que perdone a su

enemigo y casi tema no hacer además lo bastante por su enemigo; es raro que él siempre esté en el lugar inapropiado, jamás allí donde uno se luce siendo valiente, magnánimo y desinteresado. Es una cosa rara, rebuscada y medio tonta; en una palabra: algo por lo que sonreírse, sobre todo cuando uno mismo, al ser el mundo, está convencido como cristiano de estar en posesión de la verdad y la bienaventuranza, tanto aquí como en el otro mundo. El mundo, a lo sumo, no tiene sino una muy remota representación de gran solemnidad acerca de la existencia de la relación con Dios; ¿qué decir acerca de que esta, todos los días, hubiera de determinar la vida de un ser humano? De ahí que juzgue así. Para el mundo no existe en absoluto la ley invisible de semejante ser humano, de su sufrimiento y su bienaventuranza, *ergo* él tendrá que declarar, de la manera más benigna, que una vida semejante es una rareza; que del mismo modo que nosotros declararíamos como demencia el que un ser humano mirara en torno suyo buscando sin cesar un pájaro que ninguno de los demás podemos ver; o que un ser humano bailara al son de una música que ningún otro ser humano, por muy buena voluntad que tenga, es capaz de oír; o que un ser humano expresara en su caminar que va evitando algo invisible. Y claro que todo esto es ciertamente demencia; ya que si un pájaro está realmente presente, no es posible que esté presente de manera invisible, como tampoco es posible que una música real sea imperceptible, o como tampoco puede ser invisible un obstáculo real en el camino de uno a quien obliga a salirse del camino. Pero la presencia de Dios puede ser muy bien invisible e imperceptible, de suerte que el hecho de que el mundo no lo vea no prueba, con todo, gran cosa.

Permítaseme esclarecer esta circunstancia con una metáfora sencilla, que he empleado a menudo, si bien de diversa manera, y que resulta muy fecunda, muy instructiva y muy significativa. Cuando un niño rigurosamente educado se junta con niños malos o menos buenos y, en consecuencia, no quiere participar en sus maldades, que, por lo demás, los otros, o al menos en su mayoría, no estiman como maldades, los niños malos no saben explicarse la cosa de otra manera sino como que el niño debe de ser raro y bobo. No se dan cuenta de que podría darse otra explicación de la circunstancia, a saber: que el niño rigurosamente

educado constantemente, dondequiera que se encuentre, tiene consigo la medida de los padres respecto de a qué ha de atreverse y a qué no. Por eso, si los padres estuvieran visiblemente presentes, también los niños malos, viéndolos, podrían comprender mejor al niño, especialmente si además se hubiera mostrado afligido al tener que acatar la prohibición de los padres; pues así sería manifiesto que el niño preferiría de buena gana ser como los niños malos, y sería bien fácil de comprender, sí, y de ver, qué era lo que retraía al niño. Pero si los padres no se encontraran presentes, los niños malos no serían capaces de comprender al rigurosamente educado. Pensarían sencillamente: *O* este niño no apetece en absoluto lo mismo que nosotros, los demás niños, con lo que entonces es bobo y raro; *o* quizá sí lo apetece suficientemente, pero no se atreve. Pero ¿por qué no se atreve si los padres no están presentes? Con lo que, fíjate, vuelve a ser bobo y raro. Por ello, no se puede llamar, en medida alguna y sin más, malicia ni maldad de los otros niños menos buenos que juzguen así acerca del que ha sido rigurosamente educado ¡Oh, no!, es muy probable que incluso tengan, a su manera, las mejores intenciones en favor de él. No comprenden al niño rigurosamente educado e incluso se han formado un buen concepto de las maldades propias, y por eso desearían que él tomara parte en las mismas y fuera un niño sano como los demás.

La aplicación de esta metáfora es obvia. El mundo no puede meter en su cabeza ni por lo más remoto (y tampoco es éste el caso) que un cristiano no haya de apetecer los mismos placeres y tener las mismas pasiones que el mundo tiene. Y si el cristiano los tuviera, entonces sería todavía más incapaz de meter en su cabeza por qué aquél es tan bobo como para, por miedo a alguien invisible, tratar de domeñar aquellos que en el concepto mundano son placeres inocentes y permitidos, y que incluso «es un deber buscar»; por qué quiere sojuzgar el amor de sí, al que el mundo no sólo llama inocente, sino elogiable; por qué quiere cohibir la cólera, a la que el mundo no sólo estima natural, sino como la señal de un hombre y la honra de un hombre; por qué, consiguientemente, quiere hacerse desdichado de doble manera: primero, no satisfaciendo sus ganas y, a renglón seguido, como consecuencia y en pago, convirtiéndose en objeto de befa.

Se ve fácilmente que aquí la abnegación está marcada de veras: tiene la doble enseña. Precisamente porque las cosas son así, porque efectivamente aquel que busque cumplirlo tiene que encontrarse con el doble peligro, precisamente por eso afirmamos que el deber de los *cristianos* es permanecer en deuda mutua de amor.

LAS OBRAS DEL AMOR

SEGUNDA PARTE

PRÓLOGO

Estas meditaciones cristianas, que son fruto de mucha deliberación, quisieran ser comprendidas con lentitud, para serlo también con facilidad; mientras que seguramente resultarán muy difíciles para aquel que, mediante una lectura superficial y curiosa, las haga muy difíciles. «Aquel individuo», quien primeramente meditará consigo mismo si quiere leer o no quiere leer, que medite amorosamente, en el caso de haber elegido leer, si, no obstante, cuando la dificultad y la facilidad son puestas a un tiempo y de manera considerada en el platillo de la balanza, se relacionan entre sí de una manera correcta, de suerte que lo cristiano no se publique con falso peso, bien por aumentar la dificultad, bien por aumentar la facilidad.

Son «meditaciones cristianas»; por tanto, no tratan acerca del «amor», sino de «las obras del amor».

Son «las obras del amor»; lo que no significa que con ello esté hecho ya el recuento y la descripción de todas sus obras, ni mucho menos; ni siquiera que ni una sola de las descritas esté descrita de una vez por todas, ¡gracias a Dios! Aquello que en su entera riqueza es *esencialmente* inagotable, es también *esencialmente* indescriptible incluso en su obra menor, justamente por estar esencialmente y por entero presente en todas partes, sin estar *esencialmente* destinado a la descripción.

Otoño de 1847
S. K.

I

El amor edifica

1 Corintios 8, 1: «El amor, en cambio, edifica».

Todo discurso humano, incluso el discurso divino de las sagradas Escrituras acerca de lo espiritual, es esencialmente un discurso trasladado o traspuesto; y es completamente natural que sea así, o así lo exige el orden de las cosas y de la existencia; ya que el ser humano, si bien es espíritu desde el mismo instante de nacer, no llega a ser, sin embargo, consciente de sí en cuanto espíritu hasta más tarde; y así, de manera senso-anímica, ha vivido previamente hasta concluir un cierto período. Claro que este primer período no ha de ser arrojado cuando despierte el espíritu, de la misma manera que tampoco el despertar del espíritu se anuncia de un modo sensitivo o senso-anímico que esté en oposición con lo sensitivo y lo senso-anímico. Este primer período permanece cabalmente para ser asumido por el espíritu, y así utilizado, puesto así como base, *pasa a ser lo trasladado*. Por esta razón, el ser humano espiritual y el senso-anímico dicen en cierto sentido lo mismo; sin embargo, hay una diferencia infinita, pues el último no barrunta el secreto de la palabra trasladada, aun cuando emplee la misma palabra, pero no trasladada. Entre ambos hay un mundo de diferencia; el uno ha realizado el tránsito o se ha dejado *pasar* al lado de allá, mientras el otro se queda en el lado de acá, y, sin embargo, hay un enlace entre ellos, dado que emplean la misma palabra. Esto no quiere decir que aquel en quien el espíritu ha despertado abandone con las mismas el mundo visible, sino que sigue constantemente, aunque consciente de sí en cuanto espíritu, en el mundo de la visibilidad, siendo él mismo visible sensiblemente. Y lo propio le acontece también con el lenguaje, sólo que su lenguaje es el trasladado; pero la palabra trasladada no es una palabra flamante, sino que, por el contrario, se trata de la

palabra ya dada. De la misma manera que el espíritu es invisible, así también su lenguaje es un secreto; y el secreto radica cabalmente en que aquél emplea las mismas palabras que el niño y el hombre sencillo, pero las emplea en un sentido trasladado, con lo cual el espíritu niega que él sea lo sensitivo o lo senso-anímico, aunque no lo niegue de modo sensitivo o senso-anímico. La diferencia no es en absoluto una diferencia llamativa. Por eso consideramos, con toda razón, que el hacer alarde de una diferencia llamativa es signo de falsa espiritualidad: que es justamente sensualidad; mientras que la esencia del espíritu consiste en la quietud susurrante del secreto de lo trasladado –para aquel que tenga oídos para oír–[1].

Una de las expresiones trasladadas que las sagradas Escrituras emplean con la mayor frecuencia, o bien una de las palabras que las sagradas Escrituras emplean más frecuentemente de manera trasladada, es *edificar*. Y por cierto, es muy edificante ver cómo las sagradas Escrituras no se cansan de esta simple palabra, sin buscar, de una manera ingeniosa, alternancias y giros nuevos; sino que al revés, y siendo ésta la verdadera esencia del espíritu, ¡renueva el pensamiento con la misma palabra! Y sí, es muy edificante ver cómo las Escrituras logran designar con esta simple palabra lo supremo, y del modo más íntimo; ¡es casi como aquel milagro del dar de comer[2], cuando la poca provisión se estiró tan ampliamente mediante la bendición, que sobró! Y seguro que sería edificante el que alguien lograra, en lugar de afanarse por hacer nuevos descubrimientos que afanosamente suplanten a lo viejo, contentarse humildemente con la palabra de las Escrituras, apropiarse con reconocimiento y de modo íntimo lo heredado de los Padres, para establecer un nuevo conocimiento con lo viejo conocido. De niños todos hemos jugado muchas veces al extranjero: en verdad, la seriedad consiste cabalmente en que, entendiéndolo de manera espiritual, continuemos esta broma seriamente edificante de jugar al extranjero con lo viejo conocido.

1. Ezequiel 12, 2.
2. Se refiere a los milagros de multiplicación de alimentos, en los que se da de comer a gentes que no tenían nada. Ver por ejemplo Mateo 14, 13-21.

Edificar es una expresión trasladada; sin embargo, por el momento, teniendo en mente este secreto del espíritu, queremos ver *lo que esta palabra designa en el discurso directo*. Edificar, «At opbygge» [3], está formada a partir de «at bygge» (construir) con el complemento «op» (hacia arriba), debiendo llevar éste el acento. Todo el que edifica construye, pero no todo el que construye edifica. Y así, cuando un hombre construye un ala más en su casa no decimos que edifica un ala, sino que construye *un añadido*. Pues este «op» parece indicar la dirección en altura, la dirección hacia arriba. Pero tampoco es éste el caso. Por eso, cuando un hombre levanta diez codos más el edificio que ya tenía treinta, no decimos, sin embargo, que edifica la casa diez codos más alta, sino que simplemente construye *un añadido*. Aquí ya empieza a volverse curiosa la significación de la palabra; pues echamos de ver que tampoco es la altura lo que importa. En cambio, si un hombre levanta una casa, por muy baja y pequeña que sea, pero desde los fundamentos, entonces sí que decimos que ha edificado una casa. Por tanto, edificar significa levantar algo en altura *desde los fundamentos*. Sin duda que este «op» indica una dirección de altura; pero sólo decimos edificar cuando la altura es también en proporción inversa a la profundidad. Y de ahí que si un hombre edificara en altura desde la base, pero la profundidad no correspondiera debidamente a la altura, diríamos que había edificado, pero además, que había edificado mal; mientras que por «construir mal» entenderíamos algo distinto. De modo que el acento respecto de edificar viene a descansar en el construir desde los fundamentos. Desde luego que al hecho de ahondar no lo llamamos edificar: no decimos edificar un pozo; así que, para poder hablar de edificar, independientemente de lo alto o lo bajo que sea el edificio, es preciso que el trabajo se realice *desde los fundamentos*. Por eso podríamos afirmar de alguien que comenzó a edificar una casa pero que no la terminó. Por el contrario, jamás podríamos afirmar de alguien que edificaba, cuando lo que hacía era añadirle mucha altura a un edi-

3. Como el término latino del que procede «edificar» no tiene nada que ver con la etimología del término correspondiente en danés, se ha optado en el presente párrafo por utilizar este último, consignando junto a él la traducción al castellano.

ficio, si esto no ocurrió desde los cimientos. ¡Qué extraño! Este «op» en la palabra «at opbygge» indica altura, pero indica altura que es inversa a la profundidad; pues edificar es construir desde los fundamentos. Por esta misma razón, acerca del hombre insensato dicen las Escrituras que «edificó sin cimientos»; en cambio, del hombre que oye la palabra para una verdadera edificación, o de aquel, según las palabras de la Escritura, que oye la palabra y la pone en práctica, se dice que es semejante a un hombre que edificó una casa «*y cavó profundamente*» (Lucas 6, 48). Y por eso, al sobrevenir una inundación y romper el torrente contra esta casa bien edificada, todos nosotros nos alegramos con el espectáculo edificante de que el torrente fuera incapaz de conmoverla. Pues, según dijimos, respecto de edificar lo que especialmente importa es que se ahonde. Hay que elogiar al hombre que, antes de comenzar, considere «cuán alta podrá levantar la torre»[4]; pero a la hora de edificar, déjale que, en definitiva, cuide de cavar profundamente; porque propiamente no sería una torre edificada la que no tuviera cimientos aunque se alzara hasta las nubes, si es que ello fuera posible. Ya que edificar completamente sin cimientos es imposible, es construir en el aire. Por esta razón se dice, con una expresión correcta, construir castillos en el aire; no se dice, lo cual significaría usar el lenguaje de un modo descuidado y erróneo, edificar castillos en el aire. Ya que incluso para expresar una banalidad es necesario que entre las palabras aisladas haya un acuerdo, cosa que no acontece entre «en el aire» y «edificar», pues lo primero elimina los cimientos, y lo último hace referencia a ese «desde los fundamentos»; por eso, la combinación constituirá una exageración falsa.

Esto en cuanto a la expresión «edificar» en el discurso directo; recordemos ahora que se trata de una expresión trasladada y, en consecuencia, pasemos al objeto de esta meditación:

El amor edifica

Pero ¿acaso edificar, espiritualmente entendido, es un complemento tan peculiar del amor que sola y exclusivamente le con-

4. Alusión a Lucas 14, 28.

venga a él? De ordinario lo que rige acerca de un complemento es que se dan varios objetos que con plena igualdad, aunque si bien en distinto grado, tienen derecho a ese único y mismo complemento. Si éste fuera el caso de edificar, entonces sería impropio que, como hace esta meditación, se lo destacara refiriéndolo de una manera tan especial al amor; constituiría un intento de malinterpretar las cosas imputarle al amor la presunción de que hubiera de ser el único que se arrogara aquello que compartía con otros, cuando justamente el amor está bien dispuesto a compartir con los demás, puesto que «nunca busca su interés» (1 Corintios 13, 5). Sin embargo, la verdad es que edificar es algo peculiar exclusivamente del amor; pero por otra parte, esta cualidad de edificante encierra a su vez la peculiaridad de poder entregarse a todo y estar en todo –justamente como el amor–. Así, es evidente que el amor, en esta su peculiar cualidad, no se aísla, ni se empecina en la independencia y el ser para sí respecto de todo lo demás, sino que se entrega por completo; lo peculiar consiste precisamente en que es él quien tiene en exclusiva la cualidad de entregarse por completo. No hay nada, absolutamente nada, que en definitiva pueda ser dicho o hecho de tal manera que se convierta en algo edificante; pero sea de esto lo que quiera, si algo es edificante, entonces ahí interviene el amor. Por eso, la advertencia dice, y precisamente allí donde ella misma reconoce la dificultad para dar una regla concreta, «que sea todo para edificación»[5]. De igual modo podría haber dicho: «Que sea todo en el amor» y habría expresado exactamente lo mismo. Un ser humano puede hacer justamente lo contrario que otro ser humano, pero al hacerlo cada uno de ellos en el amor, lo contrario se vuelve edificante. En el lenguaje no hay ninguna palabra que sea de por sí edificante, pero tampoco hay ninguna palabra en el lenguaje que no pueda ser dicha de una manera edificante y se vuelva edificante cuando interviene el amor. Por eso, ni muchísimo menos edificar habría de ser algo que consistiera en un *privilegio* de ciertos individuos superdotados (¡ay, constituiría justamente una aberración carente de afecto y discordante!), como ocurre con el

5. 1 Corintios 14, 26.

conocimiento, el don del poeta, la belleza y otras cosas por el estilo; sino que justamente al revés, cada ser humano, si realmente hay amor en él, debería y podría edificar, y lo hará con su vida, su conducta, su comportamiento cotidiano, en el trato con sus iguales, mediante su palabra y su expresión.

Nosotros mismos reparamos también en ello, pues empleamos la palabra «edificante» en la más amplia extensión; pero es muy probable que ni nosotros mismos nos expliquemos el hecho de que, sin embargo, sólo la empleemos en todas aquellas cosas donde el amor interviene. Y no cabe duda de que éste es el recto uso del lenguaje: el ser escrupulosos en no emplear esta palabra sino allí donde intervenga el amor, y mediante tal limitación volver a hacer su extensión ilimitada; ya que todo puede ser edificante, en el mismo sentido en que el amor es capaz de estar en todas partes. Por eso, cuando vemos a un ser humano que en solitario sale a flote con poco, economizando, gracias a una encomiable frugalidad, lo festejamos y ensalzamos, alegrándonos y afirmándonos en el bien con este espectáculo; pero, a pesar de todo, no podemos afirmar con propiedad que sea un espectáculo edificante. En cambio, cuando contemplamos cómo un ama de casa que tiene muchos a quienes cuidar se arregla con muy poco, gracias a su frugalidad y sabia economía, y sabe poner amorosamente su bendición en eso poco de suerte que sea bastante para todos, entonces decimos que éste es un espectáculo edificante. Lo edificante radica en que vemos al mismo tiempo la frugalidad y la economía, que elogiamos, y también el cuidado amoroso del ama de casa. Por contraste, decimos que es un espectáculo poco edificante, desagradable, ver al que, en cierto modo, se está muriendo de hambre en la abundancia, sin que por otra parte tenga nada de sobra para los demás. Decimos que éste es un espectáculo escalofriante; nos repugna su exuberancia, nos estremecemos representándonos el espantoso desquite de su sed de placeres, es decir, el morir de hambre en la abundancia; y buscando en vano la más mínima manifestación de amor, nos decidimos a afirmar que es poco edificante. Cuando vemos a una familia numerosa que, constreñida en una vivienda reducida, da la impresión de habitar una vivienda acogedora, afable y espaciosa, decimos que éste es un espectáculo edificante, porque vemos el amor

que hay sin duda en todos y cada uno de los individuos; pues bastaría que uno solo estuviera desprovisto de afecto para que él ocupara todo el sitio. Lo decimos porque vemos que realmente hay espacio allí donde hay espacio cordial. En cambio, es muy poco edificante ver a un espíritu inquieto habitar el palacio sin encontrar reposo en ninguna de sus numerosas salas, y sin poder, por otra parte, prescindir o quedar privado del menor recinto. Sí, ¡y qué sería entonces lo que no podría ser edificante! No habría de creerse que pudiera ser edificante el ver a un ser humano durmiendo. Y, sin embargo, si al contemplar a un niño dormido en el regazo maternal, ves el amor de la madre, y ves que ella ha estado como esperando este instante, aprovechándolo ahora, mientras el niño duerme, para disfrutar de lo lindo, ya que apenas se atreve a dejar que el niño note la manera inefable en que lo ama, entonces se trata de un espectáculo edificante. Si el amor de la madre no fuera visible, si pretendieras en vano descubrir en su rostro y ademanes una mínima expresión de la alegría del amor maternal o del cuidado por el niño; si sólo vieras pereza, indiferencia, como si celebrara quitarse de encima al niño, entonces el espectáculo tampoco sería edificante. El mero hecho de ver al niño dormido es un espectáculo afable, benéfico y tranquilizador, pero no edificante. Si, no obstante, te empeñas en llamarlo edificante, es porque, a pesar de todo, estás viendo que el amor está presente, es porque estás viendo el amor de Dios flotando en torno al niño. Un espectáculo magnífico y elevado es ver al gran artista concluir su obra maestra; pero no es edificante. Supón que esta pieza maestra fuera un prodigio; si ahora el artista la hiciera añicos por amor a un ser humano, éste sí que sería un espectáculo edificante.

Dondequiera que se encuentre lo edificante, allí hay amor, y dondequiera que haya amor se encuentra lo edificante. Por eso dice Pablo que un ser humano sin caridad, aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, no es más que un bronce que suena y un címbalo que retiñe[6]. Y ¿qué hay menos edificante que un címbalo que retiñe? Lo mundano, por muy magní-

6. 1 Corintios 13, 1.

fico y por mucho que sea cacareado, está sin amor, y por eso mismo no es edificante. Es edificante la palabra más insignificante, la más mínima obra con o en el amor. Por eso la ciencia hincha[7]. Claro que también la ciencia y la comunicación de la ciencia pueden ser edificantes; pero si así ocurre es porque el amor interviene. Ensalzarse uno a sí mismo parece una cosa poco edificante, y sin embargo también puede ser edificante. Incluso Pablo lo hacía a veces, pero lo hacía en el amor, y por eso, según él mismo dice, «para edificación»[8]. De aquí que sería el más interminable de todos los discursos aquel que tratara acerca de lo que puede ser edificante, pues en realidad todo puede serlo, y sería el discurso más interminable; ¡ay!, así como la queja más triste que podemos hacerle al mundo es esta de que se ven y se oyen muy pocas cosas edificantes. Porque en definitiva da lo mismo que raramente veamos riquezas, pues lo que con preferencia desearíamos ver, sin ninguna duda, sería un bienestar común. Y aunque raramente veamos una obra maestra, a fin de cuentas da lo mismo, en cierto sentido, y a este respecto podría dar lo mismo incluso a la mayoría de los seres humanos. Pero la cosa es completamente distinta cuando se trata de lo edificante. En cada instante vive una multitud innumerable de seres humanos; y existe la posibilidad de que todo lo que cada uno de los seres humanos emprenda, todo lo que cada uno de los seres humanos diga, pueda ser edificante. ¡Ay, y sin embargo cuán raramente se ve o se oye algo edificante!

El amor edifica. Permítasenos considerar ahora lo que fue desarrollado en la introducción de este discurso y mediante lo cual nos habíamos asegurado rápidamente contra cualquier extravío del discurso en la elección de una tarea irrealizable, mientras que todo puede ser edificante. Edificar es levantar algo desde los fundamentos. En el discurso directo, cuando se trata de una casa o un edificio, todos sabemos lo que hay que entender por fundamento y cimientos. Pero entendido en sentido espiritual, ¿qué es el fundamento y los cimientos de la vida del espíritu, qué es lo que ha de soportar el edificio? Es cabalmente el

7. 1 Corintios 8, 1.
8. 2 Corintios 12, 19.

amor; el amor es el progenitor de todo y, entendido en el sentido espiritual, el amor es el fundamento más profundo de la vida del espíritu. En todo ser humano en que haya amor, se han puesto, entendido en sentido espiritual, los cimientos. Y el edificio que, entendido en sentido espiritual, se levante es a su vez el amor; y es el amor el que edifica. El amor edifica, y esto significa que él erige[9] el amor. De esta manera, la tarea ha quedado delimitada; y así el discurso ya no se dispersará en lo singular y lo vario, no comenzará equivocadamente con algo que, de un modo completamente arbitrario, tuviera que interrumpirse en alguna parte para poder acabar. No, se concentra y concentra la atención en lo esencial, en lo que permanece idéntico en la múltiple variedad: el discurso trata al principio y al final del amor, precisamente porque edificar es la determinación más peculiar del amor. El amor es el fundamento, el amor es el edificio y el amor edifica. Edificar significa erigir el amor, y es el amor el que edifica. De vez en cuando hablamos, ciertamente, de edificar en un sentido más corriente; hablamos de edificar en contraposición a la corrupción que solamente quiere derribar, o bien en contraposición a la confusión que solamente es capaz de derribar y fragmentar. Hablamos de que quien es hábil edifica: lo decimos de aquel que sabe mandar y dirigir, de aquel que sabe enseñar provechosamente la materia de su especialidad, de aquel que es maestro en su oficio. Cada uno de estos edifica en contraposición a derribar. Sin embargo, toda esta edificación, que se halla en la ciencia, en la pericia, en la habilidad, en la probidad, etc., no es en sentido profundo edificación pues no erige el amor. Ya que en el sentido espiritual el amor es *el fundamento*, y edificar significa de seguro levantar *desde los fundamentos*.

Por tanto, que el discurso verse acerca de esta obra del amor que es el edificar *o bien* ha de significar que el amoroso deposita el amor en el corazón de otro ser humano, *o bien* ha de significar que el amoroso presupone que hay amor en el corazón del

9. Kierkegaard da aquí otra vuelta de tuerca al asunto utilizando un nuevo verbo, «at bygge op», que, como puede comprobarse, es similar a «at opbygge». La diferencia está en que el primero, que aquí se ha traducido por «erigir», únicamente hace referencia al sentido arquitectónico de edificar, mientras que el segundo puede emplearse también en sentido espiritual.

otro ser humano (logrando cabalmente mediante este supuesto que el amor erija en él desde los fundamentos, en cuanto que amorosamente lo supone sin lugar a dudas en el fundamento). Edificar, pues, encerrará uno de estos dos significados. ¿Pero acaso un ser humano podrá depositar amor en el corazón de otro ser humano? De ninguna manera, ya que esta relación es sobrehumana, impensable entre ser humano y ser humano. En este sentido, al amor humano no le es posible edificar. Es Dios, el creador, el que tiene que depositar el amor en cada ser humano, él que es, él mismo, amor. Por eso precisamente es poco afectuoso y en modo alguno edificante que alguien se imagine, presuntuosamente, que hubiera de y que pudiera generar el amor en otro ser humano; todo celo presuntuoso que se afane en este sentido no construye el amor hacia arriba, ni es él mismo edificante. En consecuencia, puesto que esta primera relación del edificar es impensable, hemos de pensar en la segunda relación. Así logramos esclarecer lo que quiere decir eso de que el amor edifica, y queremos demorarnos en explicar que *el amoroso presupone que hay amor en el corazón del otro ser humano, y gracias a esta presuposición erige el amor en él desde los fundamentos, en cuanto que amorosamente lo presupone sin lugar a dudas en el fundamento.*

Así, el discurso no puede tratar de lo que el amoroso, que quiere edificar, tenga que hacer en definitiva para transformar a otro ser humano, o para constreñir al amor a que brote en él; sino que tratará de cómo el amoroso se constriñe de un modo edificante a sí mismo. ¡Mira, ya es edificante el pensamiento de que el amoroso edifica al constreñirse a sí mismo! Sólo el que está desprovisto de amor se imagina que se ha de edificar constriñendo al otro; el amoroso presupone constantemente que el amor está presente, y precisamente de este modo edifica. Un constructor tiene un bajo concepto de las piedras y la grava que tendrá que emplear en la construcción; un maestro presupone que el discípulo es ignorante; un formador disciplinario presupone que el otro ser humano está corrompido; pero el amoroso, que es el que edifica, no tiene más que un solo procedimiento: el de presuponer el amor, y lo demás que haya que hacer sólo puede consistir en constreñirse a presuponer constantemente el amor. De este

modo, atrae el surgimiento del bien, cultiva el amor, edifica. Pues el amor sólo puede y quiere ser tratado así, cuando se le ama haciéndolo avanzar; y este amarlo haciéndolo avanzar es edificar. Claro que este amarlo haciéndolo avanzar es precisamente presuponer que el amor está presente en el fundamento. Así, es posible que a un ser humano le tiente ser constructor, ser maestro o ser formador disciplinario, porque se le antoja que consiste en dominar a otros; en cambio, lo de edificar, tal y como lo lleva a cabo el amor, no puede tentar, pues justamente consiste en ser el sirviente; por esta razón el amor tiene ganas de edificar: solamente porque está dispuesto a servir. El constructor puede señalar su trabajo y decir: «Esta es mi obra», y lo mismo el maestro respecto del discípulo; pero el amor, que edifica, no tiene nada que señalar, pues justamente su trabajo no consiste más que en presuponer. De nuevo, la consideración de ello es muy edificante. Supón que el amoroso logra erigir el amor en otro ser humano y que, cuando ya está ahí el edificio, el amoroso se queda aparte consigo mismo diciéndose confundido: «Esto es lo que yo había ya presupuesto constantemente». ¡Ah!, el amoroso no tiene en absoluto ningún mérito. El nuevo edificio no se vuelve algo así como un monumento en memoria del arte del constructor, ni el discípulo un recuerdo de la enseñanza del maestro; no, el amoroso no ha hecho nada, o lo único que ha hecho ha sido presuponer que el amor estaba en el fundamento. El amoroso trabaja con mucha calma y con mucha solemnidad, estando sin embargo todas las fuerzas de la eternidad en movimiento; el amor pasa humildemente desapercibido precisamente cuando más trabaja: sí, su trabajo es como si no hiciera nada en absoluto. ¡Ay!, esto representa para el ajetreo y la mundanidad la mayor de las necedades: el que, en cierto sentido, no hacer absolutamente nada sea el trabajo más difícil. Y, no obstante, las cosas son así. Pues mucho más difícil es que uno tenga dominio sobre su ánimo que conquistar una ciudad[10]; y más dificultoso es edificar como lo hace el amor, que llevar a cabo la obra más asombrosa. Si ya es una cosa difícil, con relación a uno mismo, tener uno dominio sobre su ánimo, ¡cuánto más no lo será, con relación a otro

10. Alusión a Proverbios 16, 32.

ser humano tener que aniquilarse uno mismo por completo, haciéndolo y sufriéndolo, no obstante, todo! De ordinario ya resulta difícil el comenzar sin presuposiciones; pero, en verdad, no hay cosa más difícil que tener que comenzar a edificar con la presuposición de que el amor está presente, y terminar con la misma presuposición; con lo cual todo el trabajo de uno queda de antemano como reducido a nada, ya que tal presuposición, tanto al inicio como al final, es abnegación o, dicho de otra manera, el constructor queda oculto y como si fuera nada. Por este motivo, solamente podríamos comparar dicha edificación del amor con el trabajo recóndito de la naturaleza. Mientras el ser humano duerme[11], las fuerzas de la naturaleza no lo hacen ni de noche ni de día; nadie se para a pensar cómo persisten ellas al tiempo que todos se entretienen con la hermosura de la pradera y la fertilidad del campo. Así se comporta también el amor: presupone que el amor está presente, como el brote en el grano, que logra hacerlo prosperar hasta convertirlo en planta; así también el amor se ocultó, del mismo modo que permanecía oculto mientras trabajaba mañana y tarde. Sin embargo, esto es precisamente lo edificante en la naturaleza: viendo toda esa magnificencia, te sobrecoge de una manera edificante cuando das en pensar lo extraño de que no veas en absoluto a aquel que lo produce. Si fueras capaz de ver a Dios con los ojos sensibles, si lo tuvieras, por así decirlo, al lado, y te dijera: «Soy yo quien ha producido todo esto», entonces desaparecería lo edificante.

El amor edifica al presuponer que el amor está presente. Así es como un amoroso edifica a otro, y en este caso no hay mayor dificultad en presuponerlo, ya que es bien notoria su presencia. Ah, y no obstante, el amor nunca está presente de un modo perfecto en un ser humano, con lo que es bien posible que en vez de presuponerlo se haga otra cosa: descubrir algún que otro defecto y la debilidad que haya en él. Así que cuando alguien, de manera poco afectuosa, lo descubre, entonces lo más probable es que pretenda, según se dice, sacárselo, sacar la brizna[12], con el fin de

11. A lo largo de estas líneas se alude a la parábola de la semilla que crece por sí sola, en Marcos 4, 26-29.

12. Mateo 7, 4.

erigir el amor como es debido. El amor, en cambio, edifica. Al que ama mucho se le perdonará mucho[13]; pero cuanto más perfecto sea el amor que el amoroso presupone, tanto más perfecto será el amor que él ama haciéndolo avanzar. No hay relación en todo el mundo que como ésta signifique igual por igual, en la cual lo que ha resultado corresponda con tanta exactitud a lo que fue presupuesto. Aquí no se hace ninguna objeción, ni se invoca a la experiencia, pues mostraría cabalmente falta de afecto el que con arbitrariedad se fijase una fecha en la que se manifestara lo que hubiera de resultar. El amor no entiende de semejantes cosas, ya que está eternamente convencido del cumplimiento de la presuposición; si no ocurre así, entonces el amor está debilitándose.

El amor edifica al presuponer que el amor está presente en el fundamento. Por esta razón, el amor edifica también allí donde, hablando humanamente, parece que falta el amor, y donde, entendiéndolo en sentido humano, parece que ante todo se necesita derribar –claro que no por placer, sino por la redención–. Lo contrario de edificar es derribar. Y jamás queda tan patente ese contraste como cuando se habla acerca de la edificación del amor; pues en cualquier otro sentido que se hable de edificar, habrá, no obstante, semejanza con derribar, ya que se trata de hacer algo con el otro. Mas cuando el amoroso edifica, tenemos exactamente lo contrario de derribar, pues el amoroso hace algo consigo mismo: presupone que el amor está presente en el otro ser humano; lo que es exactamente lo contrario de hacer algo con el otro ser humano. Derribar satisface únicamente con suma facilidad al hombre sensual; también puede satisfacer al sensual edificar en el sentido de hacer algo con el otro ser humano; en cambio, edificar superándose uno a sí mismo, únicamente satisface al amor. Y sin embargo, ésta es la única forma de edificar. Pero en el bienintencionado afán por derribar y edificar se olvida que a fin de cuentas ningún ser humano es capaz de poner los cimientos del amor en otro ser humano.

Fíjate, aquí se manifiesta precisamente cuán difícil es el arte de la arquitectura que el amor practica y que se encuentra descrito en aquel ponderado pasaje del apóstol Pablo (1 Corintios 13);

13. Alusión a Lucas 7, 47.

ya que lo que *allí* se dice del amor son justamente determinaciones más detalladas de la manera como él se conduce con el edificar. «*La caridad es paciente*», así edifica; pues la paciencia consiste precisamente en el aguante al presuponer que el amor se encuentra, a pesar de todo, en el fundamento. El que juzga, aunque el juicio no fuera precipitado, el que juzga que el otro ser humano está carente de amor, elimina los cimientos y no puede edificar; en cambio, el amor edifica con paciencia. Por la misma razón, «*no lleva consigo envidia*», ni tampoco «*rencor*»; pues envidia y rencor niegan que haya amor en el otro ser humano y con ello, de ser posible, corroen los cimientos. En cambio, el amor, que edifica, sobrelleva la mala interpretación por parte del otro ser humano, su ingratitud y su ira. Todo esto es ya más que suficiente para llevarlo sobre sí, ¿cómo podría el amor sobrellevar también la envidia y el rencor? En el mundo la cosa se distribuye de esta manera: el que lleva consigo envidia y rencor, no lleva también la carga del otro ser humano, pero el amoroso, que no lleva consigo ni envidia ni rencor, lleva la carga. Cada cual lleva su carga, tanto el envidioso como el amoroso; en cierto sentido, ambos son mártires, pues como un hombre piadoso ha afirmado, también el envidioso es un mártir, pero del diablo[14]. «*La caridad no busca su interés*», por eso edifica. Porque el que busca su interés tiene que hacer a un lado todo lo demás, tiene que derribar para hacerle sitio a su interés, que quiere edificar. En cambio, el amor presupone que el amor está presente en el fundamento, y por eso edifica. «*No se alegra de la injusticia*»; pero el que quiere derribar, o quiere darse importancia pensando que es necesario derribar, hay que decir que se alegra de la injusticia, porque, de no ser así, no habría nada que derribar. En cambio, el amor se alegra al presuponer que el amor está presente en el fundamento, y por eso edifica. «*La caridad todo lo excusa*»[15]; pues ¿qué otra cosa es tolerarlo todo sino, en definitiva, encontrar el

14. El «hombre piadoso» a quien aquí alude el autor es el predicador agustino alemán Abraham a Sancta Clara (Ulrich Megerle), y la frase citada está tomada del tomo X, p. 392, de las *Obras completas* de este (*Sämtliche Werke*, Passau-Lindau 1835-54).

15. En realidad, aquí se emplea el verbo «tolerar», «at fordrage», que el autor va a seguir utilizando en las próximas líneas.

amor en todo, el que se presupuso en el fundamento? Así, por ejemplo, cuando decimos de un ser humano que tiene muy buen estado de salud, que en cuanto a la comida y a la bebida lo tolera todo, pensamos que a su salud le aprovecha incluso lo insano (así como al enfermizo le hace daño incluso el alimento sano), pensamos que su salud se nutre de lo que podría parecer menos nutritivo. De este modo, el amor lo tolera todo, suponiendo constantemente que, a pesar de todo, el amor está presente en el fundamento, y así edifica. «*La caridad lo cree todo*»; pues creerlo todo consiste precisamente en presuponer, aunque no se vea, sí, aunque se vea lo contrario, que el amor está, a pesar de todo, presente en el fundamento, incluso tratándose del que se ha desencaminado, incluso del corrompido, incluso del que está lleno de odio. Precisamente es la desconfianza la que elimina los cimientos, cuando presupone que el amor no está presente; por eso la desconfianza es incapaz de edificar. «*El amor lo espera todo*»; pero esperarlo todo consiste de seguro en presuponer, aunque no se vea, sí, aunque se vea lo contrario, que el amor está, a pesar de todo, presente en el fundamento y que no podrá por menos de manifestarse, incluso tratándose del descarriado, del que se ha desencaminado, incluso del perdido. Fíjate, el padre del hijo pródigo era quizá el único que desconocía que tenía un hijo perdido[16], pues el amor del padre lo esperaba todo. El hermano supo enseguida que aquél estaba perdido sin esperanza. El amor, en cambio, edifica; y el padre ganó de nuevo al hijo pródigo, cabalmente porque, esperándolo todo, presuponía que el amor estaba presente en el fundamento. A pesar del extravío del hijo, no hubo ninguna ruptura por parte del padre (y una ruptura es exactamente lo contrario de edificar). Él lo esperaba todo. Por eso con su perdón paternal edificó verdaderamente, precisamente porque el hijo sentía con mucha intensidad que el amor paternal había persistido junto a él, de manera que no hubo ninguna ruptura. «*La caridad lo soporta todo*»; pues soportarlo todo es cabal-

16. En alemán, al hijo pródigo de la parábola se le denomina mediante el participio adjetivado «verloren», de donde procede el adjetivo danés que aquí se utiliza, «forlorne»; cuando el autor comentó anteriormente este pasaje empleó el término propiamente danés para referirse a él, «fortabte». En todo caso, todos estos términos significan «perdido».

mente presuponer que el amor está presente en el fundamento. Cuando decimos que la madre soporta todas las travesuras del hijo, ¿significamos acaso de esta manera que ella, considerada en cuanto mujer, sufre con paciencia el daño? No, lo que queremos significar es algo distinto: que ella, en cuanto madre, recuerda constantemente que se trata de su hijo y que, por tanto, está suponiendo que éste, a pesar de todo, la ama suficientemente, y si no, ¡al tiempo! En otro caso, estaríamos hablando acerca de cómo la paciencia todo lo soporta, pero no de cómo el amor lo soporta todo. Pues la paciencia lo soporta todo y calla; y si éste fuera el modo que la madre tenía de soportar las travesuras del hijo, entonces lo que en realidad daríamos a entender sería que la madre y el hijo se habían convertido en extraños el uno para el otro. En cambio, el amor lo soporta todo, calla pacientemente; pero presupone, en silencio total, que a pesar de todo el amor está suficientemente presente en el otro ser humano.

Así es como edifica el amor. «*No se hincha, no usa de la impetuosidad, no se exaspera*». No se hincha con la idea de que él haya de crear el amor en el otro ser humano; no está amargado ni ocupado impetuosa, impacientemente y casi sin ninguna esperanza, en lo que hay que derribar previamente para así erigir de nuevo; no, constantemente presupone que el amor está presente en el fundamento. Por eso, incondicionalmente, el espectáculo más edificante es ver edificar al amor: un espectáculo que edifica a los mismos ángeles; y por la misma razón sucede lo incondicionalmente más edificante cuando un ser humano logra hablar debidamente de cómo edifica el amor. Existen muchos espectáculos amables, muchos benéficos, muchos encantadores, muchos conmovedores, muchos sublimes, muchos cautivadores, muchos convincentes, etcétera; pero solamente hay un espectáculo edificante: ver edificar al amor. De manera que, por muchas que sean las cosas espantosas y repugnantes que hayas visto en el mundo, cosas que desearías poder olvidar porque quebrantan tu ánimo, tu confianza, te causan hastío de vivir y repulsión por la vida, ¡basta con que consideres cómo el amor edifica para que quedes edificado en las ganas de vivir! Hay infinitos objetos de que poder hablar, pero sólo hay uno edificante: cómo edifica el amor. Así, aunque te hayan acontecido muchas cosas tan amar-

gas como para haber podido desear no haber nacido jamás y enmudecer en la muerte cuanto antes mejor, ¡basta con que consideres cómo el amor edifica para que quedes edificado nuevamente en las ganas de hablar! Solamente hay un espectáculo edificante y solamente un objeto edificante; sin embargo, todo puede decirse o hacerse de una manera edificante, ya que dondequiera que se encuentre lo edificante hay amor; dondequiera que haya amor se encuentra lo edificante; y tan pronto como el amor está presente, edifica.

El amor edifica al presuponer que el amor está presente. Mi querido oyente, ¿acaso tú mismo no lo has experimentado? Y si alguna vez un ser humano te habló así o se comportó contigo de tal manera que te sintieras de verdad edificado con ello, la causa no fue otra sino que tú sentías muy vivamente cómo aquél presuponía que había amor en ti. O ¿cómo te imaginas que habría de ser entonces la persona que en verdad pueda edificarte? De seguro que a ella le pondrías perspicacia y conocimiento, dotes y experiencia; sin embargo, no sería esto, a tu entender, de lo que habría de depender lo decisivo, que radicaría, en cambio, en que fuera un ser humano sinceramente amoroso, es decir, un ser humano de veras amoroso. Por lo tanto, tú opinas que de lo que depende decisiva y esencialmente el edificar es de que se sea amoroso o de que se tenga amor hasta tal grado que uno pueda confiar en ello. Pero entonces, ¿qué es amor? Amor es presuponer amor; tener amor significa presuponer amor en los demás, ser amoroso significa presuponer que los demás son amorosos. Entendámonos. Las cualidades que un ser humano puede tener deben ser o bien cualidades que tiene para sí, aunque haga uso de ellas en favor de los demás, o bien cualidades para los demás. La sabiduría es una cualidad existente para sí; el poder, el talento, el conocimiento, etcétera, son asimismo cualidades existentes para sí. Ser sabio no quiere decir presuponer que los demás sean sabios, al revés. Claro que puede ser realmente sabio y cierto que el verdaderamente sabio suponga que no todos los seres humanos, ni muchísimo menos, son sabios. Desde luego, y puesto que «sabio» es una cualidad existente para sí, no hay nada en el pensar que nos impida suponer que pueda vivir o haya vivido un sabio que se atreviera a afirmar que él tomaba

a todos los demás por ignorantes. En el pensar (ser sabio y suponer que todos los demás son ignorantes) no constituye ninguna contradicción. En la realidad de la vida semejante manifestación sería soberbia, pero en el pensar meramente como tal no constituye ninguna contradicción. Por el contrario, si alguien fuera de la opinión de que él era amoroso, a la par que todos los demás no eran amorosos, entonces le diríamos: No, alto, aquí se da una contradicción incluso en el pensar; ya que ser amoroso consiste cabalmente en suponer, en presuponer, que los demás seres humanos son amorosos. El amor no es una cualidad existente para sí, sino una cualidad mediante la cual o en la cual tú existes para los demás. En el lenguaje cotidiano bien es cierto que, al enumerar las cualidades de un ser humano, decimos que es sabio, inteligente, amoroso, sin caer en la cuenta de la diferencia que hay entre la última y las primeras cualidades. Su sabiduría, su experiencia, su inteligencia, las tiene para sí, aunque las use en provecho de los demás; en cambio, tratándose de uno que sea amoroso de veras, entonces no es él el que tiene amor, en el mismo sentido en que tiene sabiduría, sino que es su amor el que consiste cabalmente en presuponer que los demás tenemos amor. Lo ensalzas como amoroso, opinas que él posee esa cualidad, lo cual también es verdad; te sientes edificado a través de él, precisamente porque es amoroso; pero no adviertes que la explicación de ello está en que su amor significa que él presupone amor en ti, y que precisamente así te edificas, que precisamente así es erigido el amor en ti. Si en realidad aconteciera que un ser humano pudiera ser amoroso sin que significara que presuponía amor en los demás, tampoco tú te sentirías edificado en el sentido más profundo, por muy fiable que fuera que él sea amoroso; no te sentirías edificado en el sentido más profundo, como tampoco te edificaría en el sentido más profundo, por muy fiable que fuera, que él sea sabio, inteligente, experimentado y erudito. Y si fuera posible que él hubiera de ser amoroso de veras sin que ello significara que presuponía amor en los demás, entonces, por tu parte, tampoco podrías confiar plenamente en él, ya que lo fiable del amoroso consiste cabalmente en que, aun cuando tú mismo desconfíes de que haya amor en ti, él es tan amoroso como para presuponer, o mejor dicho, él es el amoroso que lo presupone. Ahora bien, tú exigías que un ser humano había de ser amoroso de

veras para edificar de veras. Y ahora se ha mostrado que ser amoroso significa presuponer amor en los demás. Por lo tanto, tú afirmas completamente lo mismo que el discurso ha desarrollado.

Con esto nuestra meditación retorna a su punto de partida. Edificar significa presuponer amor; ser amoroso significa presuponer amor; sólo el amor edifica. Pues edificar es levantar algo desde los fundamentos; ahora bien, espiritualmente, el amor es el fundamento de todo. Ningún ser humano puede poner los cimientos del amor en el corazón de otro ser humano; sin embargo, el amor es el fundamento, y sólo es posible edificar desde los fundamentos; por tanto, solamente se puede edificar presuponiendo amor. Quita el amor y no habrá nadie que edifique ni ninguno que sea edificado.

II

El amor lo cree todo y, sin embargo, jamás resulta engañado

1 Corintios 13, 7: «La caridad lo cree todo».

«Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres; pero la mayor de todas ellas es la caridad»[1], por eso es de seguro el fundamento de todo, existe antes que todas las cosas y permanecerá cuando todo lo demás sea abolido. Por tanto, la caridad es la «mayor» entre «estas»; ahora bien, aquella que es en el sentido de la perfección (¡y qué hay más perfecto como para que pueda compararse con la fe y la esperanza!) la mayor, tendrá que poder también encargarse, si se me permite hablar así, del negocio de las subalternas y gestionarlo de una manera todavía más perfecta. Sin duda que uno puede ser a veces el más distinguido de todos mundanamente, sin por ello ser el mayor en el sentido de la perfección, pero en esto consiste cabalmente la imperfección de lo mundano. En verdad, lo que rige es que el mayor haya de poder llevar a cabo aquello que pueden los que son menores que él; y esto rige en verdad para el amor, que es capaz de encargarse de la obra de la fe y la esperanza, y llevarla a cabo de una manera todavía más perfecta.

Esto será lo que ahora vamos a considerar, en tanto meditamos en que

El amor lo cree todo y, sin embargo, jamás resulta engañado.

Empezaremos por meditar cómo ha de entenderse lo de que el amor todo lo cree, y a renglón seguido, cómo el amoroso, pre-

1. 1 Corintios 13, 13.

cisamente al creerlo todo, puede estar asegurado contra cualquier engaño. Porque, a decir verdad, no todo el que lo cree todo es por ello amoroso, ni tampoco todo el que lo cree todo está seguro por eso mismo contra todo engaño. Ni siquiera es el caso de la fe, aunque lo creyera todo. Por otra parte, podría parecer que lo de estar asegurado contra cualquier engaño es un bien para el amor, una ventaja que él posee; de manera que propiamente esta consideración no sería entonces el objeto idóneo de una meditación incluida en un escrito acerca de las *obras* del amor. Pero no es así. Estar asegurado contra todo engaño es una obra, es una tarea que equivale por completo a lo de creerlo todo, de suerte que igual de bien e incondicionalmente podemos afirmar que el amor lo cree todo y que jamás resulta engañado, ya que es una sola y misma cosa; aquí no sucede lo que de ordinario, que actuar es una cosa y la prudencia, que cuida de que no le engañen a uno, es otra. Ni tampoco se trata de que el amor no resulte jamás engañado en los términos de la prudencia; ya que amar de tal manera que jamás le engañen a uno es, en los términos y el lenguaje de la prudencia, lo más estúpido y necio que uno puede hacer. Sí, es algo que escandaliza a la prudencia, y en ello se reconoce bien que pertenece esencialmente al cristianismo.

El amor lo cree todo. La ligereza, la inexperiencia, la ingenuidad creen todo lo que se dice; la vanidad, la infatuación, el propio contentamiento, todo lo lisonjero que se dice; la envidia, la malicia y la corrupción, todo lo malo que se dice; la desconfianza no cree absolutamente nada; la experiencia habrá de enseñar que lo más prudente es no creerlo todo. Pero el amor lo cree todo.

Por tanto, la desconfianza no cree absolutamente nada, hace justo lo contrario de lo que el amor hace. Por lo general, la desconfianza ciertamente no está bien vista entre los seres humanos; claro que esto no significa en modo alguno que uno se decida con convencimiento pleno a detestar de una manera incondicional toda desconfianza, ni que uno se decida con convencimiento pleno a elogiar incondicionalmente al amor, que todo lo cree. Más bien lo que uno compone, cosa bien extraña, es un convenio, o sea, un convenio discordante entre la desconfianza, (la cual, un poco amorosamente, cree algo a pesar de todo) y

el amor (el cual, un poco desconfiadamente, tiene alguna que otra sospecha a pesar de todo). Sí, seguro que incluso constituiría una tentación para muchos que se recitara debidamente el ingenioso secreto de la desconfianza, de dimensiones sobrenaturales al vestirla del resplandor deslumbrante de la sagacidad, la picardía y la ingeniosidad; y probablemente habrá alguno que nos daría a entender sagazmente que eso era precisamente lo que él había descubierto, orgulloso de su descubrimiento. Por contraste, el amor, que todo lo cree, tendría –cosa que muy frecuentemente le ocurre al bien– aspecto tan pobre que muchos ni por un momento siquiera osarían –por vergüenza– admitir que pudieran desear ser así de sencillos.

¿Cuál es, en definitiva, el secreto insidioso de la desconfianza? Este secreto es un abuso del saber, un abuso que sin más ni más y en un periquete quiere vincular su *ergo* a lo que, como saber, es totalmente verdadero, pero que en principio se vuelve algo completamente distinto cuando, trastocadamente, se *cree* en virtud de ello (cosa que es tan imposible como trastocada, ya que uno no cree en virtud del saber). Lo que la desconfianza dice o recita no es ni más ni menos que saber; el secreto y la falsedad radican en que ahora sin más transmutan este saber en una fe, haciendo como si nada, fingiendo que se trataba de algo que no necesitaba tomarse en cuenta, «pues sin duda todo el que tiene un mismo saber debe concluir *necesariamente* de la misma manera»; como si fuera eternamente cierto y decidido por completo que cuando el saber está dado, también está dado cómo se concluye. El engaño consiste en que la desconfianza, *partiendo del* saber (pues las apariencias y la falsedad estriban en que ello acontezca en virtud del saber), concluye, admite y cree *en virtud de* la incredulidad (que se halla en el desconfiado) lo que concluye, admite y cree, mientras que *partiendo del* mismo saber y *en virtud de* la fe, se puede concluir, admitir y creer exactamente lo contrario. La desconfianza afirma: «El engaño se extiende incondicionalmente tanto como lo verdadero; la falsedad, tan incondicionalmente como la honradez; no hay ningún signo incondicional de lo verdadero o de lo honrado, lo sincero. Y no otra cosa sucede respecto del amor; la hipocresía y las tretas, la astucia y la seducción se extienden con sus engaños tan incondicio-

nalmente lejos como se extiende el amor. Pueden asemejarse al amor auténtico de una manera tan ilusiva como que no hay ningún signo incondicional, porque tanto con cada una de las manifestaciones de lo verdadero, como ahora con cada una de las del amor verdadero, surge la posibilidad de un engaño que le corresponda por completo». Y así son también las cosas, y así tienen que ser. Precisamente porque la existencia «te» tiene que poner a prueba, y tiene que poner a prueba «tu» amor, o si hay amor en ti, precisamente por eso te sitúa, recurriendo al juicio, ante lo verdadero y el engaño como las posibilidades opuestas que se equilibran mutuamente, con el fin de que cuando ahora juzgues, es decir, cuando ahora al juzgar *elijas*, se ponga de manifiesto lo que te habita. ¡Ah!, muchos opinan que el juicio es algo que sucederá al otro lado de la tumba, y también será así; pero se olvida que el juicio está mucho más próximo, que tiene lugar a cada instante, pues en cada instante que vives te está juzgando la existencia, porque vivir es juzgarse uno a sí mismo, ponerse de manifiesto. Por eso precisamente la existencia debe estar instalada de tal manera que, con el recurso a la fiabilidad del saber, no te escabullas de manifestarte tú mismo en el juzgar, o en el cómo juzgas. De manera que, cuando el engaño y lo verdadero están puestos como posibilidades opuestas que se equilibran mutuamente, la decisión es: si ahora lo que hay en ti es desconfianza o si es amor. Pues fíjate que uno dice: «Incluso lo que se revela como el sentimiento más puro podría con todo ser un engaño –desde luego, esto es posible, tiene que ser posible–, *ergo* elijo la desconfianza, o el no creer nada», es decir, manifiesta su desconfianza. Démosle la vuelta a la conclusión: si «la verdad y la doblez se extienden igual de incondicionalmente lejos, entonces es muy posible que incluso lo que se manifiesta como la conducta más abyecta pueda ser amor puro» –desde luego, esto es posible, tiene que ser posible–, *ergo* el amoroso elige creerlo todo, es decir, manifiesta su amor. Ciertamente alguien aturdido opinará que la existencia es un elemento bastante turbio. ¡Oh, y ni el mar es tan transparente! Por eso, si pudiera alguien demostrar que no hay que creer absolutamente nada, por causa de la posibilidad del engaño, yo puedo demostrar que hay que creerlo todo, por causa de la posibilidad del engaño. Si alguien opina que

no se ha de creer ni siquiera al mejor de los seres humanos, pues cabe la posibilidad de que, a pesar de todo, sea un impostor, entonces también es válido lo contrario: que puedes creerte el bien incluso del peor de los seres humanos, pues cabe la posibilidad de que, a pesar de todo, su maldad sea una apariencia.

El amor es precisamente lo contrario de la desconfianza y, sin embargo, está iniciado en el mismo saber; en el saber, si así se quiere, son indistinguibles (ya que el saber es justamente lo indiferente en sentido infinito); solamente se oponen entre sí en la conclusión y en la decisión, *en la fe* (creerlo todo o no creer nada). Claro que cuando el amor lo cree todo, de ninguna manera lo hace en el mismo sentido en que la ligereza, la inexperiencia y la ingenuidad, pues éstas lo creen todo por causa de la ignorancia y la impericia. No, el amor es sabedor, aunque a alguno le pese, sabedor de todo aquello que sabe la desconfianza, pero sin ser desconfiado; sabedor de aquello que sabe la experiencia, pero además sabe que lo que se llama experiencia en realidad no es otra cosa sino mezcolanza de desconfianza y amor.

«¡Cuánto escondite puede, a pesar de todo, habitar en un ser humano, o bien cuánto es lo que no puede, a pesar de todo, habitar escondidamente!; ¡qué inventiva no tendrá la celada interioridad para ocultarse y para engañar o para sustraerse a los otros, de modo que lo que más desea es que ni siquiera se barrunte que existe, temiendo tímidamente llegar a ser vista y temiendo como a la muerte ponerse por completo de manifiesto! ¿O acaso no es cierto que un ser humano jamás llega a comprender por completo a otro? Mas si no lo comprende jamás por completo, entonces constantemente resulta posible que la cosa más indubitable pueda ser, a pesar de todo, explicada de una manera totalmente distinta, y que fuera esta explicación, notémoslo bien, la verdadera, puesto que una suposición puede muy bien explicar una multitud de casos, con lo cual corrobora su verdad, y sin embargo se revela como falsa tan pronto como aparece un caso del que no puede dar explicación; y, en definitiva, cabe la posibilidad de que este caso o esta pequeña precisión aparezca incluso en el último instante. Así las cosas, todos los observadores sosegados y, en sentido espiritual, desapasionados, que tan capacitados están para, de una manera entendida, penetrar escudriñando y calando en las

entrañas, precisamente ellos juzgan de una manera infinitamente cuidadosa, o incluso prefieren simplemente dejarlo correr; porque, enriquecidos gracias a la observación, poseen una desarrollada representación del enigmático mundo de lo celado, y porque han aprendido en cuanto observadores a dominar sus pasiones. Sólo gentes superficiales, impetuosas y apasionadas, que se desconocen a sí mismas, y por esta razón es natural que tampoco sepan que desconocen a los demás, juzgan precipitadamente. Nunca lo hace así el competente, el sabedor. Un joven e inexperto, que quizá nunca antes ha montado en un caballo, salta prestamente a montar el primer caballo como si fuera el mejor; en cambio, ya verás con cuánta parsimonia no examina el picador hercúleo y bien ejercitado el caballo extraño que ha de montar por primera vez, con cuántas dudas y precauciones procede, no atreviéndose apenas a montarlo, sino que primeramente le da tralla, para averiguar sus mañas; y, por otro lado, verás todo el tiempo que prosigue haciendo pruebas, mucho, mucho tiempo después de que el inexperto las diera por terminadas. Pues el inexperto, no conociendo en absoluto ningún caballo, opina que 'un caballo es igual a otro, *ergo* los conozco todos'; porque sólo el picador posee una representación desarrollada acerca de la enorme diferencia que puede haber, de cómo uno puede equivocarse de la manera más diversa y opuesta con un caballo, y de qué dudosos son cualesquiera de los indicios, porque cada caballo es en sí mismo algo distinto. ¡Y ahora la diferencia entre ser humano y ser humano! ¡Qué infinita! Y de no ser así, el ser humano quedaría degradado; ya que la ventaja del ser humano sobre el animal no es simplemente la que con más frecuencia se menciona, lo general-humano, sino también aquello que se suele olvidar: que cada individuo constituye lo esencialmente diferente o peculiar dentro del género. Y en realidad es esta última ventaja la que propiamente constituye la ventaja humana; la primera ventaja es la ventaja del género sobre las especies animales. Sí, porque si las cosas no fueran de tal manera que un ser humano honesto, sincero, respetable y temeroso de Dios no pudiera hacer en las mismas circunstancias exactamente todo lo contrario de lo que hace otro ser humano –el cual, sin embargo, también es honesto, sincero, respetable y temeroso de Dios–, la relación con

Dios no existiría esencialmente, no en su sentido más profundo. Por esta razón, si fuera posible juzgar con verdad incondicional a cada ser humano según una escala general dada, la relación con Dios sería esencialmente abolida, entonces todo quedaría a su vez vuelto hacia fuera, buscando su cumplimiento de una manera pagana en la vida civil o la vida social; vivir se habría convertido en algo pero que bien fácil, mas a la par grandemente vacío. Ya no sería posible, ni tampoco necesario, el esfuerzo ni la profundización interior que la relación con Dios desarrolla en un ser humano, precisamente en el choque más difícil de la mala comprensión infinita».

¿Puedes decirme ahora quién es el que ha dicho esto? No, ya que se trata de una imposibilidad; es algo completamente equívoco, algo que tanto el ser humano más desconfiado como el más amoroso son igualmente capaces, en calidad de sabedores, de haberlo dicho. Ningún ser humano lo ha dicho. Está dicho de una manera inhumana, es como un cierto sonido que sólo se hará lenguaje humano en el hálito de la personalidad discriminadora, que lo expresará al añadirle la voz. Es saber, y el saber en cuanto tal es impersonal y ha de ser comunicado de una manera impersonal. El saber pone todo como posibilidad y, en consecuencia, se sitúa fuera de la realidad de la existencia, en la posibilidad; solamente en virtud de un ergo, en virtud de *la fe* comienza el individuo su vida. Pero la mayoría no notan para nada que en cada minuto de su vida, de una u otra manera, están viviendo en virtud de un *ergo*, de un creer; así de negligentemente viven. En el saber no se da ninguna decisión; la decisión, la disposición y la resolución de la personalidad aparecen con el *ergo*, con la fe. El saber es el arte infinito de la equivocidad, o la equivocidad ilimitada, que en su punto máximo pone cabalmente en equilibrio posibilidades mutuamente opuestas. Poder hacer esto es lo mismo que ser sabedor, y solamente quien sabe comunicar posibilidades mutuamente opuestas en equilibrio, solamente éste, comunica el saber. Comunicar decisión en el saber o saber en la decisión es trastocar las cosas; claro que en estos tiempos este absurdo se ha convertido en lo auténticamente-profundo, la profundidad auténtica del profundo pensar. El saber no es desconfianza, pues el saber es infini-

tamente equitativo, es la infinita in-diferencia en equilibrio; el saber tampoco es amor, pues el saber es infinitamente equitativo, es la infinita in-diferencia en equilibrio; el saber tampoco es contaminación, puesto que es la infinita in-diferencia. El desconfiado y el amoroso tienen el saber en común, y ni este saber es el que hace desconfiado al desconfiado, ni tampoco este saber hace amoroso al amoroso. Por tanto, una vez que el saber en un ser humano ha puesto en equilibrio mutuo las posibilidades mutuamente opuestas y haya de o quiera juzgar, se revelará, según cuál sea la fe que ponga en ello, quién es él, si es desconfiado o amoroso. Porque solamente gentes muy confusas y poco experimentadas opinarán que juzgan al otro ser humano en virtud del saber. Esto se debe a que ni siquiera saben lo que es el saber, no habiéndose tomado nunca la molestia ni el tiempo de desarrollar el sentido infinito e imparcial de las posibilidades, o de apreciar posibilidades mediante el arte infinito de la equivocidad, logrando su equilibrio, o de ahondar en la transparencia. En una especie de estado efervescente sienten, apática o apasionadamente, predilección por una cierta especie de posibilidad; con poco de eso basta, y así juzgan, y llaman a esto juzgar en virtud del saber; y opinan, muy satisfechos de sí mismos, que de este modo, *creyendo en virtud del* saber (pura contradicción), están asegurados contra cualquier error, cosa reservada para la fe (una nueva contradicción).

Es muy común oír a los seres humanos manifestar un temor enorme a equivocarse al juzgar; pero cuando prestas un oído más atento a lo que se dice, ay, entonces bien frecuentemente lo que se da es un triste malentendido con este gravísimo temor. Fíjate, aquel noble sabio sencillo de la antigüedad llegó a ser quien fue. Sí, no fue alguien grande, ni gran financiero, ni alto funcionario del Estado en este el mejor de los mundos; empobrecido, burlado, escarnecido, acusado y condenado, llegó a ser el noble sabio sencillo, y sin embargo tan poco frecuente, muy cerca de ser el único que en realidad hizo diferencia entre aquello que entendía y lo que no entendía; y lo fue precisamente porque «lo que más temió de todo fue el estar en un error»[2]. ¿Acaso es realmente en

2. Platón, *La defensa de Sócrates* 29b, Sígueme, Salamanca 2005, 155.

esta sublimidad, en este equilibrio de la sublimidad, en lo que los seres humanos piensan cuando temen equivocarse al juzgar? Quizá. Pero también es muy posible que el temor sea a veces algo unilateral. Nosotros los seres humanos tenemos un temor natural a equivocarnos cuando nos formamos una opinión demasiado buena acerca de un ser humano. En cambio, no tememos quizá al error cuando pensamos mal de otro ser humano, o al menos no hay punto de comparación. Luego entonces lo que más tememos de todo no es el estar en un error, sino que más bien estamos, al contrario, en un error al tener un temor unilateral respecto de una cierta especie de error. Porque es una cosa que hiere la vanidad y el orgullo el hecho de tener o haber tenido una opinión demasiado buena del malicioso, y haber sido tan necio como para haberle creído; pues de lo que se trata es de un torneo de prudencia contra prudencia. Uno se indigna consigo mismo, o bien encuentra que es algo (y así lo decimos, pues sería de bien poco provecho o, mejor dicho, constituiría un engaño emplear una expresión más solemne, más alienante, en esta charla edificante) «muy vergonzoso» haber hecho el ridículo. ¡Pero no nos habría parecido sin embargo, hablando con la mayor suavidad, tan vergonzoso si nos hubiéramos formado una mala opinión o si desconfiadamente no hubiéramos creído nada, allí donde estaba el bien! ¡No habrá de ser esto en la eternidad más que «vergonzoso»; pues permítasenos emplear esta palabra tan machaconamente empleada en el mundo, que luce tan bien al vincularla con la eternidad! Claro que aquí en el mundo no es «vergonzoso» pensar mal de una buena persona, ya que significa superioridad, mediante la cual uno se quita de encima el bien cómodamente. Sin embargo, sí es «vergonzoso» pensar bien de una mala persona, y por eso uno se asegura, porque lo que teme tantísimo es el hecho de estar en un error. En cambio, el amoroso teme de veras estar en un error, y por eso lo cree todo.

El mundo tienta de muchas maneras, entre otras también aparentando que haría falta tener pocas luces, ser bien necio, para creerlo *amorosamente* todo. Pero esto es un malentendido. Se tacha el amor (¡ay, en lugar de subrayarlo!), y así se pone el acento en la necedad de creerlo todo; en lugar de que todo el acento recaiga en que es *el amor* el que lo cree todo. Verdadera-

mente no es el saber, ni muchísimo menos, el que mancilla a un ser humano. El saber es como la mera transparencia, precisamente. Es la más perfecta y la más pura, como la perfección del agua es no saber a nada. El servidor de la justicia no se mancilla porque tenga conocimiento, mejor que el criminal, de todas las intrigas. No, el saber no mancilla a un ser humano; es la desconfianza la que mancilla el saber de un ser humano, así como el amor lo purifica.

Tratándose de juzgar a otro ser humano, el saber conduce, en su punto máximo, al equilibrio de las posibilidades mutuamente opuestas; después aparece la diferencia, según sea lo que en definitiva se concluya. Las Escrituras previenen contra el juzgar, añadiendo: «Para que no seáis juzgados»[3]. Y sin embargo, parecería como si a veces se pudiera juzgar sin ser juzgado a su vez. Pero éste no es el caso. Porque en el mismo minuto en el que juzgas o evalúas a otro ser humano, te estás juzgando a ti mismo; pues en última instancia, juzgar a otro no significa sino que uno mismo se está juzgando, o bien que se pone de manifiesto. Probablemente no notes, por escapar a tu atención, cuán seria es la existencia; cómo ella, mostrándote toda esa cantidad de seres humanos, está como induciéndote a juzgar, de suerte que incluso te consideres feliz por estar entre aquellos felizmente favorecidos que, sin ningún mérito propio y siendo unos don nadie, se dedican, consiguientemente, con toda tranquilidad a la cómoda tarea de juzgar a los demás. Claro que entonces es la existencia lo suficientemente cortés o severa como para no tenerte por un don nadie, de suerte que sea la existencia la que te juzgue. ¡Cuán codicioso de juzgar no será un ser humano; si supiera lo que es juzgar, andaría con pies de plomo! ¡Con qué ansia es capaz de captar hasta la menor insignificancia, para tener la ocasión de juzgar, es decir, la ocasión de cazarse uno mismo! Con el saber solamente llegas al equilibrio, precisamente cuando el arte se consuma; pero la conclusión regresa hacia la esencia del que está juzgando, poniendo de manifiesto que él es el amoroso, pues concluye: *Ergo* lo creo todo.

3. Mateo 7, 1.

En cambio, la desconfianza (naturalmente no gracias a su saber, que es la infinita in-diferencia, sino gracias a sí misma, gracias a su *incredulidad*) tiene predilección por el mal. El no creer nada en absoluto es precisamente la frontera en la que comienza el pensar mal; porque el bien es el objeto de la fe, y por esta razón, el que no cree absolutamente nada ha comenzado a pensar mal. No creer nada en absoluto es el comienzo de *ser* malo, pues revela que no hay en sí nada bueno, ya que la fe es cabalmente el bien en el ser humano, que no viene acompañada de un gran saber, ni tampoco precisa que le falte, porque el saber es parco. La desconfianza no puede mantener el saber en equilibrio; lo que hace es mancillar su saber, aproximándose más así a la envidia, a la malicia, a la corrupción, que creen todo lo malo. Pero ¿y qué pasará ahora con el que se afanaba tanto en juzgar, en descargar su indignación y su poderosa o impotente exasperación sobre otro, sin saber a ciencia cierta lo que juzgaba? ¿Qué pasará cuando en la eternidad descubra y se vea obligado a conceder que el juzgado no solamente había de ser disculpado, sino que era el más noble, el más desinteresado y el más magnánimo de los seres humanos? Se ha dicho que seguramente una vez que estemos en la eternidad (¡ay, esperémoslo, esperemos que nosotros mismos no seamos excluidos!) echaremos en falta con extrañeza a algunos que habíamos esperado de fijo encontrar allí; y acaso alguien comprobará también con extrañeza que allí están algunos que uno había excluido con seguridad expedita; y comprobará así que ese era mucho mejor que uno mismo, no en el sentido de que él lo hubiera sido con posterioridad, sino precisamente en relación con aquello que determinó al que lo condenó a excluirlo. Sin embargo, el amoroso lo cree todo. Y un día, con la bienaventurada alegría del asombro, verá que tenía razón; y si se equivocó pensando demasiado bien, el hecho de creer lo bueno será en sí mismo una bienaventuranza. Porque creer amorosamente lo bueno no es ninguna equivocación, y por tanto tampoco se equivoca uno al hacerlo.

No *creer* desconfiadamente nada en absoluto (cosa por completo distinta del *saber* acerca de las posibilidades mutuamente opuestas en equilibrio) y *creer*lo amorosamente todo, no son, de este modo, un reconocimiento, ni tampoco la conclusión de un re-

conocimiento, sino una elección que se produce justamente cuando el saber ha puesto en equilibrio las posibilidades mutuamente opuestas; y en esta elección, que ciertamente reviste la forma de un juicio acerca de los demás, el que juzga se pone de manifiesto. Eso de que la ligereza, la inexperiencia y la ingenuidad lo crean todo, es un acto de reconocimiento, un necio reconocimiento; el *creerlo amorosamente* todo es una elección en virtud del amor. En vez de usar, como hace la desconfianza, su perspicacia para asegurarse en el no creer nada, el amor usa su perspicacia para descubrir lo mismo, a saber, que el engaño y la verdad están igualmente extendidos; pero así las cosas, el amor, en virtud de la fe, que posee en sí mismo, concluye: *Ergo* lo creo todo.

El amor lo cree todo, y sin embargo jamás resulta engañado. ¡Asombroso! Ahora bien, parece que lo más propio para no ser nunca engañado es no creer nada en absoluto; pues ¿cómo podría ser engañado el que no cree nada en absoluto? Pero creerlo todo, y con ello arrojarse, como si dijéramos, a ser una presa para todos los engaños y todos los estafadores, y sin embargo, justamente así, asegurarse infinitamente contra cualquier engaño: esto es lo extraño. Y sin embargo, aunque uno no sea engañado por otros, ¿acaso no será ciertamente engañado a pesar de todo, engañado de la manera más espantosa, por sí mismo al no creer nada en absoluto; engañado respecto de lo supremo, respecto de la bienaventuranza de la entrega, del amor? Solamente hay un camino para asegurarse para siempre contra el ser engañado, a saber, creerlo amorosamente todo.

Permítasenos hablar de este modo: ¿puede un ser humano engañar a Dios? No, en relación con Dios un ser humano solamente puede engañarse a sí mismo; ya que la relación con Dios es de tal modo el bien supremo, que el que engaña a Dios se está engañando de la manera más espantosa a sí mismo. O bien tomemos una relación entre ser humano y ser humano. ¿Puede un niño engañar a sus padres? No, el niño se engaña a sí mismo; porque sólo es una apariencia (por tanto, un engaño), una mala pasada de su cortedad de vista, el hecho de que al niño, y a aquel que no tuviera mayor juicio que el niño, les parezca que es el niño el que había engañado a los padres, ay, cuando el po-

bre niño es esencialmente el que se está engañando a sí mismo. Hemos de suponer razonablemente que los padres están en una superioridad tal en cuanto a sabiduría y pericia, y por tanto en una superioridad tal en cuanto a verdadero amor respecto del niño, el cual única e inadecuadamente entiende de amarse a sí mismo, que engañar a los padres ha de constituir la mayor desgracia que le pueda ocurrir al niño; la mayor desgracia, aun cuando no hubiera sido culpa suya. Con lo que queda claro que verdaderamente no son los padres los engañados, sino, por el contrario, el niño, siendo así únicamente una apariencia (un engaño) que el niño haya engañado a los padres; en un sentido *pueril* e *inadecuado*, *resulta* que el niño ha engañado a los padres, pero *por eso tampoco es verdad*, puesto que solamente es verdad en «un sentido pueril e inadecuado». Por otra parte, ¿no sería un espectáculo miserable y repugnante ver que un padre o una madre no tenían, en lo que toca al hijo, esa representación verdadera, plenamente seria y preocupada de la superioridad que se funda en, con eterna responsabilidad, querer de veras lo mejor para el niño? ¿No sería una cosa miserable y repugnante ver a un padre o una madre que fueran capaces de sumergirse en un indecoroso rifirrafe con el niño, excitados y exasperados por su propia culpa, ya que el padre o la madre tendrían, puerilmente, la idea inadecuada de que era el niño el que los había engañado? Semejante relación entre los padres y el niño es sin duda indecorosa, y sí, casi demente, como si pegar al niño hubiera de significar pegarse con el niño; de manera que dejan a un lado toda dignidad, majestad y superioridad autoritaria, demostrando sencillamente que el padre o la madre sería el más fuerte en sentido corporal.

Por tanto, la auténtica superioridad jamás puede ser engañada mientras se mantenga fiel a sí misma. Pero el auténtico amor es con respecto de todo lo que no es amor, y por tanto con respecto de todo engaño, el superior incondicionalmente. En consecuencia, jamás puede resultar engañado mientras se mantenga, creyéndolo todo, fiel a sí mismo, o bien siga siendo el auténtico amor.

Esto es cosa seguramente bien fácil de comprender; por eso mismo, la dificultad es otra, a saber, que hay un círculo inferior

de representaciones que ni siquiera barrunta lo que es el amor auténtico, el amor en y para sí mismo, ni esta bienaventuranza en sí misma. La dificultad consiste en que una gran multitud de alucinaciones quieren mantener al ser humano abajo, en el círculo inferior de representaciones, donde el engaño y el hecho de resultar engañado significan cabalmente lo contrario de aquello que significan *en la representación infinita acerca del amor. En ésta ser engañado significa única y exclusivamente dejar de amar, dejarse cautivar para renunciar al amor en y para sí, y con ello dejar que se vaya a pique la bienaventuranza de éste en sí mismo*. Pues en sentido infinito solamente hay un engaño posible: el autoengaño; de una manera infinita, no es preciso temer a los que pueden matar el cuerpo[4]; que lo maten a uno no es, de una manera infinita, ningún peligro, ni tampoco esa especie de engaño, del que el mundo habla, constituye peligro alguno. Y esto, de nuevo, no es difícil de comprender. Lo difícil es cumplir la tarea, adquirir la verdadera representación acerca del amor o, dicho con mayor exactitud, convertirse en el auténtico amoroso; pues precisamente por el hecho de creerlo todo, éste se defiende contra la alucinación, lucha por mantenerse en el amor auténtico. Pero la alucinación quiere imponerse constantemente; con ella pasa algo así como con la alucinación de que el Sol se mueve, por más que se sepa que es la Tierra la que lo hace.

Hay una concepción inferior del amor, y por tanto un amor inferior, que no tiene ninguna representación acerca del amor en y para sí. Ella considera eso de amar como una exigencia (la exigencia es la correspondencia amorosa) y ser amado (la correspondencia amorosa) como un bien terrestre, como algo temporal, ay, y a pesar de ello, como la suprema felicidad venturosa. En este estado de cosas, el engaño puede seguramente encarnar al campeón, igual por completo a como sucede en el mundo financiero, que uno gasta su dinero para comprar alguna que otra comodidad; pero resulta que ha dado el dinero y no ha obtenido la comodidad: sí, entonces ha sido timado. Así se lleva a cabo la transacción del amor; uno entrega su amor para realizar un cam-

4. Mateo 10, 28.

bio, pero no obtiene la esperada correspondencia amorosa: sí, entonces ha sido engañado. El engaño consistió, por tanto, en que el engañador se ganó el amor del engañado, de suerte que éste quizá ni siquiera pudo dejar de amarle, porque era amoroso en tal grado que sólo podía amar a un único ser humano, y este único ser humano era el engañador. El propósito de esta meditación no es negar que el amoroso fue engañado, ni tampoco que el engañador era, desde luego, un vil engañador; pero sí es su propósito negar que este amoroso era el auténtico amoroso. Pues aquel que es amoroso de una manera tan extraordinaria que solamente es capaz de amar a un ser humano, no es el auténtico amoroso, sino un enamorado, y un enamorado es uno que se ama a sí mismo, según se mostró antes. Pero nuestro discurso jamás ha pretendido negar que se pueda engañar a uno que se ama a sí mismo. Aquí, como en todas partes, hay algo de mucha profundidad en la existencia. A veces se oye ese lamento vociferante por haber resultado engañado en el amor. El acusador quiere demostrar precisamente el amante poco frecuente que él es, y al mismo tiempo cuán extraordinariamente mezquino era y es el engañador, y esto lo demuestra asegurando de sí mismo que sólo puede y podría amar a un único ser humano. No se da cuenta de que cuanto más vehemente es esta acusación, tanto más se vuelve una auto-acusación que denuncia que él mismo ha sido y es alguien que se ama a sí mismo; que por ello es completamente acertado que no pudiera amar más que a uno solo (pues el amoroso auténtico ama a todos y sin exigir correspondencia amorosa), y por ello es completamente acertado que pudiera resultar engañado, cosa que no le puede pasar al amoroso auténtico. Esto quiere decir que cualquiera que alegue de una manera esencial y decisiva que él ha sido engañado de tal modo en el amor que ha perdido lo mejor, por no decir todo, delata con ello que él mismo es un amante de sí; pues lo mejor es el amor en y para sí, y éste siempre se puede conservar, a condición de que se quiera ser el auténtico amoroso. Por eso, todo aquel que solamente quiera poseer la representación inferior, propia del engaño, acerca de lo que es el amor, ha de tener mucho cuidado para no resultar engañado, ha de aprender de los hombres de negocios o de aquellos que trafican con mercancías, las medidas de precaución que sue-

len tomarse contra los estafadores. Ah, pero a pesar de todas estas medidas de precaución, sí, e incluso aunque él lograra, gracias a las mismas, asegurarse contra cualquier engaño, no por eso dejarían de estar, él y todos los semejantes a él, engañados de manera esencial, dado que tienen su vida puesta en este mundo que constituye el engaño, en este mundo en el que todos están engañados de manera esencial, ya sea que el uno se queje del otro por haber sido engañado, ya sea que el otro bravuconee de no haber sido engañado. La diferencia no sería mayor que si en un manicomio a un demente se le metiera en la cabeza que no es un demente en el mismo modo en que lo es el otro, si bien todos ellos son dementes de manera esencial.

La representación inferior y la alucinación, que con el quehacer y misión que le son propios visita a los seres humanos, constituye la tentación. La dificultad está en que uno se defienda de ella precisamente actuando; pues en una hora tranquila es muy fácil persuadirse de que el auténtico amoroso, que lo cree todo, no puede ser engañado. «Claro que a pesar de todo resulta muy vergonzoso ser engañado». Sin embargo, si fueras el amoroso auténtico, que lo cree todo, entonces te persuadirías con mucha facilidad de que eso es imposible, te persuadirías de que no estabas engañado. Pero entonces ¿será algo vergonzoso el saber consigo mismo que uno no está engañado? No. «Pero a pesar de todo resulta muy vergonzoso que a los demás les parezca así». Mira, aquí está la alucinación. ¿Cómo habría que llamar a eso de que se sepa consigo mismo con verdad que uno no está engañado, y encontrar, sin embargo, vergonzoso el hecho de que parezca que uno había resultado engañado? Esto se llama vanidad, o lo que aquí es lo mismo, esto se llama no ser, con todo y por completo, el auténtico amoroso. Ay, y el auténtico amoroso estaría ciertamente engañado si la vanidad obtuviera el dominio sobre él, ya que aquella le destronaría del amor, abatiéndolo en el mundo de la mezquindad y la pendencia, en el que uno engaña y es engañado, pavoneándose de poder engañar y avergonzándose por haber sido engañado, y por eso mismo pavoneándose de haber podido eludirlo. Cuando vemos que el verdadero amoroso es engañado por el astuto, el intrigante o el hipócrita, nos rebelamos, y a veces por qué razón, porque en el

exterior no vemos el castigo y la represalia, es decir, porque exigimos ver el espectáculo satisfactorio para el sentido de la imperfección y de la exterioridad, en donde la represalia se halle en el exterior; porque, en definitiva, nos hundimos en el círculo de las representaciones inferiores; porque entonces de una manera indolente e irreflexiva olvidamos que al auténtico amoroso no se le puede engañar. Tenemos razón en maldecir al que desvía a un ciego del camino; es completamente natural que exijamos que el castigo sea visible en el exterior, pues a un ciego se le puede engañar y el hecho de estar ciego no asegura contra todo engaño; pero al auténtico amoroso, que lo cree todo, no se le puede engañar. Pues el amoroso puede muy bien saber en cierto sentido si alguien le engaña, pero al no querer creerlo, o bien al creerlo todo, se mantiene en el amor, y de esa manera no está engañado; con lo que aquí tenemos un ejemplo de lo necio que es, lo imprudente que es este ajetreo que opina que saber es superior a creer; pues lo que cabalmente protege al amoroso –quien en cierto sentido sabe que está siendo engañado– contra el ser engañado es el hecho de que lo crea todo.

Al auténtico amoroso, que todo lo cree, no se le puede engañar, pues *engañarlo a él es engañarse uno mismo*. ¿Cuál es en definitiva el bien supremo y la mayor bienaventuranza? Por lo pronto, el que se ame de veras; y después, el ser de veras amado. Así las cosas, es imposible engañar al amoroso, ya que precisamente creyéndolo todo, permanece en el amor. En caso de que fuera posible engañar a uno en relación con el dinero de manera que el presunto engañado conservara su dinero, ¿habría sido entonces engañado? Pues éste es aquí justamente el caso. Aquí el engañador se convierte en un ser despreciable en virtud de su intentona, y el amoroso se mantiene en el amor, continúa en el amor, y por tanto en posesión del bien supremo y de la mayor bienaventuranza, y por tanto, ¡no es con todo engañado! El engañador, por el contrario, se engaña a sí mismo. No ama, y con ello ya se ha estafado a sí mismo el bien supremo y la mayor bienaventuranza. A la zaga inmediata viene el hecho de ser amado por aquel que ama de veras, pues de lo contrario ser amado podría convertirse, desde luego, en una gran desgracia para uno. También aquí el engañador de nuevo está engañándose a sí mis-

mo, en cuanto se impide sacar verdadero provecho, y en cuanto logrará, cuando probablemente se descubra su engaño, malgastar el amor del otro ser humano, haciendo desgraciado al amoroso por cesar él de amar de veras, en lugar de permanecer, al creerlo todo, en el amor y asegurado contra todo engaño.

Para que esto resulte bien nítido, dejemos que por una vez comparezca ante nuestros ojos lo miserable que aparece un engañador con respecto del amoroso auténtico; porque se habla mucho de seductores y seducciones, de engaño y engañadores, pero muy raramente se habla de o se describe al amoroso *auténtico*. Así que me imagino a un astuto, un intrigante, un hipócrita; me solazo dotándole a él, que está iniciado en todos los secretos del engaño, de todos los dones seductores. ¿Y qué es lo que quiere ahora? Quiere engañar al amoroso, procurar (pues a pesar de su corrupción tiene juicio más que suficiente como para estar persuadido de cuán gran bien es ser amado) con su astucia ser amado. ¿Y para qué todas estas suspensiones, esta completamente superflua provisión de astucia e intrigas? Porque quiere engañar al auténtico amoroso; pero el auténtico amoroso ama a todos, de suerte que el engañador tiene una manera mucho más sencilla de lograr ser amado. Sí, si el discurso tratara acerca de un enamorado (un amante de sí) entonces, al menos, tendría algún sentido el engaño; pues el enamorado no puede amar más que a uno sólo, y, en este caso, claro que convendría, si ello fuera posible, llegar a ser ese único, por medio de las engañosas artimañas de la astucia y de la picardía. Pero respecto del auténtico amoroso, el engaño no tiene sentido, ya desde el principio, y el engañador, ya desde el principio, aparece a la luz más miserable. Sigamos. Naturalmente logra ser amado; naturalmente, sí, pues el engañador opina y tiene naturalmente que opinar que se debe a su astucia, intrigas y artimañas. Pobre engañado, no se da cuenta de que está tratando con el auténtico amoroso, que lo ama a él, porque el auténtico amoroso ama a todos. ¡En qué sinsentido ha sido cazada la miseria del engañador, no porque haya fracasado el engaño, no, ese castigo sería demasiado nimio!; no, ¡el engaño tiene éxito y el engañador está orgulloso de su engaño! Pero ¿en qué radica entonces el engaño?, ¿cuál es el engaño de que está hablando? Naturalmente, el engaño ha de radicar en que él, apar-

te de gozar del bien de ser amado y en tanto el amoroso lo ama, goza, además con frialdad, engreimiento y mofa, de la autosatisfacción de no amar a su vez. Se le escapa por completo, naturalmente (¡pues cómo se le iba a pasar por la cabeza a un engañador que el auténtico amor exista!), que está tratando con el auténtico amoroso, que ama sin hacer ninguna exigencia de correspondencia amorosa, que pone cabalmente el amor y su bienaventuranza en ese no exigir correspondencia amorosa. Por tanto, el engañador ha conseguido astutamente que el amoroso lo ame a él; mas justamente es esto lo que el amoroso deseaba de manera tan infinita. Es probable que el engañador lo haya timado al no amarle a su vez; mas el auténtico amoroso estima justamente que exigir correspondencia amorosa es un mancillamiento y un envilecimiento, y que amar sin la recompensa del amor correspondido es la mayor bienaventuranza. ¿Quién es entonces el engañado; cuál es el engaño de que se está hablando? El engañador habla en la niebla, y ni siquiera él mismo sabe lo que dice, como aquel hombre del que todos nos reímos, aquel que yacía en la cuneta y, sin embargo, creía que cabalgaba. Engañar de este modo no sería lo mismo que si quisiéramos llamar hurtar a deslizarle dinero a un hombre. El auténtico amoroso se ha hecho más rico; pues se vuelve más rico con cada uno que logra amar, y con cada vez que gasta su amor renunciando a la correspondencia amorosa. ¿O bien el auténtico amoroso estará engañado en el caso de que permanezca oculto cuán indigno objeto para el amor es el engañador? No, ya que amar es sin duda el bien supremo; por tanto, solamente el amor que exige ser correspondido, es decir, el amor inauténtico, puede estar engañado al permanecer ignorante de que el objeto es indigno. O ¿acaso será engañado el auténtico amoroso, si se pone de manifiesto cuán indigno objeto es y era el engañador? Amar es de seguro el bien supremo y la mayor bienaventuranza. Fíjate en aquel que, en asuntos financieros, para hacer dinero él mismo se dirige a un hombre en quien confiaba y que él pensaba que tenía capital. Será timado, si resulta que el hombre no es de confianza y que no tiene ni un cuarto. En cambio, no parece que sea timado el que da su dinero sin por lo más remoto desear ni exigir su devolución, ya que el destinatario no tiene ni un cuarto. Claro que el engañador astuto se mueve en las

flexiones de la más ágil y más insinuante picardía, no se da cuenta de qué modo tan poco diestro se comporta. Se cree superior, se ríe satisfecho para sus adentros (¡ay, igual que cuando ves la sonrisa satisfecha del demente, que tanto mueve al llanto como a la risa!); no barrunta que el amoroso es infinitamente superior. El engañador está ofuscado, y ni siquiera se da cuenta de su tremenda impotencia. Resulta que su engaño le sale bien, y entonces beneficia; resulta que su engaño le sale bien, y entonces hace al auténtico amoroso todavía más rico; su engaño le sale bien, le sale bien, y sin embargo es precisamente él quien se engaña. ¡Pobre engañado, incluso se le ha cerrado este camino hacia la salvación: el de que su engaño fracasara! Si un demente quisiera convencer a alguien cuerdo de la rectitud de su pensar demente, y si ello en cierto sentido resultara suficiente, ¿acaso no sería esto lo más terrible de todo, no sería casi como una crueldad de la existencia? Porque si no hubiera tenido éxito, quizá habría caído en la cuenta de que era un demente; pero ahora está oculto para él, y su demencia ya es incurable. Lo mismo acontece con el engañador; con la sola diferencia de que en este caso no se trata de crueldad, sino del justo castigo para él, que su engaño saliera bien, pues justamente ello constituye su perdición.

¿Y qué disputa hay realmente entre el engañador y el amoroso? El engañador quiere escamotearle su amor. Pero esto no es factible; precisamente el auténtico amoroso ha conquistado una posición inexpugnable, al no exigir, incondicionalmente, la más mínima correspondencia amorosa; estafarle su amor es tan poco factible como querer escamotear a un hombre el dinero que tiene preparado para obsequiarle a uno. En consecuencia, es propiamente otra cosa lo que se disputan: la posibilidad de que el engañador (sin que ésta sea en modo alguno su finalidad o piense siquiera en ello) se convierta en la ocasión para que el amante caiga, de suerte que éste, renunciando al amor que ama sin exigir correspondencia amorosa, cayera del amor y se hundiera en el mundo de las alucinaciones, en la pueril querella con el engañador. Mas contra esto se defiende el auténtico amoroso precisamente creyéndolo todo, por tanto amando al engañador. Si el engañador fuera capaz de comprenderlo, perdería la razón.

Un enamorado (el amante de sí) piensa entonces que ha sido engañado cuando el engañador ha conseguido inducirle a que lo ame, mientras él no ama a su vez. En cambio, el auténtico amoroso se cree salvado cabalmente cuando logra, al creerlo todo, amar al engañador. El enamorado considera que es una desgracia seguir amando al engañador; el auténtico amoroso considera una victoria lograr seguir amando al engañador. ¡Asombroso! El engañador, a su modo, cada vez se cree más y más que el engaño le ha salido extraordinariamente bien; hasta terminar considerando al amoroso como un alfeñique de pocos alcances. Y sin embargo, ¡el auténtico amoroso, cabalmente con toda su tontería, está eterna e infinitamente protegido de resultar engañado! ¿Conoces tú, mi querido oyente, una expresión más fuerte de la superioridad que ésta de que el que es superior parezca encima como el más débil? Ya que *el* más fuerte, que parece el más fuerte, nos da una escala para medir su superioridad; pero aquel que, aunque superior, parece el más débil, rechaza escalas y comparaciones, es decir, es infinitamente superior. ¿Has visto alguna vez en la vida esta conducta de la superioridad infinita, la cual en realidad no se puede ver directamente, puesto que lo infinito jamás se ve directamente? Supón a uno que es superior a los demás en inteligencia. Tendrías que ver cómo parece un simplón; porque solamente se esfuerza por aparentar una superioridad de inteligencia aquel que cree poseer un poco más de inteligencia que los otros, pero no las tiene todas consigo, o bien es lo suficientemente cortito y pésimo como para pavonearse de una situación comparativa.

Esto es lo que acontece con el amoroso que todo lo cree. Que esta circunstancia puede confundirse bien fácilmente con la cortedad, y sin embargo en esta sencillez se encuentra la profundidad de la sabiduría; que esta circunstancia puede confundirse bien fácilmente con la debilidad, y, sin embargo, en esta impotencia se encuentran las fuerzas de la eternidad; que en esta circunstancia puede aparecer bien fácilmente como un pobrecillo a merced de cualquiera que le pueda engañar, y, sin embargo, él es el único que está eterna e infinitamente protegido de ser engañado. Pero esto no se ve directamente. Hablando humanamente, la confusión se encuentra lo suficientemente cerca, sobre todo en

estos tiempos prudentes, que se han vuelto demasiado *prudentes* como para *creer* en la sabiduría. La confusión se encuentra lo suficientemente cerca; pues el amoroso que lo cree todo no es directamente manifiesto. Es como aquellas plantas que se propagan de un modo oculto: el amoroso respira en Dios, saca de Dios el alimento para su amor y se fortalece con Dios. En cierto sentido, él mismo puede ver que, hablando humanamente, es engañado; pero sabe que el engaño y lo verdadero se extienden por igual y que, por consiguiente, siempre cabe la posibilidad de que el engañador no sea un engañador, y por eso él lo cree todo. Para ello tiene coraje este amoroso: el coraje de creerlo todo (¡verdaderamente el supremo coraje!); el coraje de aguantar el desprecio y el escarnio del mundo (¡verdaderamente la suprema victoria, mayor que todas las que se ganen en el mundo, ya que aquélla supera al mundo!); el coraje de soportar que el mundo encuentre aquello indescriptiblemente estúpido. Al tiempo que sí que puede comprender de manera excelente eso desde donde aquel concluye, pero no su conclusión; de la misma manera que el *desconfiado* mundo tampoco puede comprender la bienaventuranza que el auténtico amoroso tiene en sí mismo.

Sin embargo, ¡supón que una vez en la eternidad se revelara que el amoroso había sido *realmente* engañado! ¿Pero tenemos todavía realmente necesidad de repetir las cosas otra vez? Cuando amar es el bien supremo y la mayor bienaventuranza; cuando el amoroso, cabalmente al creerlo todo, permanece en la bienaventuranza del amor, ¿cómo podría entonces él, ni en el tiempo ni en la eternidad, ser engañado? No, de ninguna manera; sólo hay, en el tiempo y en la eternidad, un engaño posible con respecto al amor auténtico: el autoengaño, o renunciar al amor. Por eso, el amoroso auténtico ni siquiera sería capaz de comprender la objeción. Ah, pero nosotros, los demás, por desgracia, sí que somos capaces y con demasiada facilidad; ya que es muy difícil emanciparse del pacto que tiene el círculo de las representaciones inferiores y las pasiones terrenas con las alucinaciones. Precisamente en el momento en que hemos comprendido lo verdadero, precisamente entonces es cuando lo antiguo cae repentinamente sobre uno otra vez. Porque lo infinito, lo eterno, por tanto, lo verdadero, es tan extraño para el ser humano natural, que a éste le acon-

tece lo mismo que al perro, que bien puede aprender a caminar por un instante erguido sobre dos patas, pero está constantemente añorando andar, no obstante, sobre las cuatro. Casi se puede forzar a un ser humano a que haga la concesión –al menos mentalmente, y dando por supuesto que tanto el engaño como lo verdadero se extienden incondicionalmente por igual– de que un ser humano no es capaz realmente de juzgar al otro, sino que el que juzga no hace más que ponerse él mismo de manifiesto; poco más o menos como cuando alguien con todas sus fuerzas golpea sobre un dinamómetro y, sin saber que se trata de un dinamómetro cree que en realidad golpea, cuando propiamente sólo se probaba su fuerza. Y cuando ya se ha comprendido, entonces se puede buscar aún una escapatoria: uno puede relacionarse con la eternidad de una manera curiosa, contando con que ella en definitiva manifestará si *realmente* se trataba de un engañador. Y esto ¿qué prueba? Prueba que no se es el amoroso auténtico, que tiene en sí mismo la bienaventuranza del amor; y que tampoco se posee la auténtica representación de la seriedad acerca de la eternidad. Si un ser humano sucumbe a este pronto, lo abate rápidamente en los bajos parajes de la mezquindad, en los cuales lo último y lo supremo no es la bienaventuranza del amor en sí mismo, sino al contrario, las querellas de la insistencia machacona. Pero el amoroso auténtico lo cree todo, y sin embargo jamás resulta engañado.

III

EL AMOR LO ESPERA TODO Y, SIN EMBARGO, JAMÁS RESULTA AVERGONZADO

1 Corintios 13, 7: «La caridad lo espera todo».

Las sagradas Escrituras intentan de diversas maneras, con múltiples imágenes y por medio de múltiples representaciones, prestar ambiente festivo y solemnidad a esta nuestra existencia terrena, suministrándole el aire y la perspectiva mediante la relación con lo eterno. Y esto se realiza de manera muy necesaria. Pues si la mundanidad de la vida terrena, dejada de Dios, se encierra consigo misma en la autosatisfacción, entonces este aire encerrado se vuelve tóxico y desprende toxicidad. Y cuando en la temporalidad el tiempo se desliza tan lentamente en cierto sentido y, no obstante, con tan pícara rapidez que uno no advierte nunca con perfecta atención su desaparición; o cuando el instante se fija y estaciona, cuando todo contribuye a que la mente y las fuerzas se inviertan en el instante, entonces se pierde la perspectiva, y este instante de la temporalidad desligado y dejado de Dios, ya sea más corto o más largo, se convierte en una deriva con respecto a lo eterno. He aquí la razón por la cual es tan frecuente sentir en las diversas épocas la necesidad de una ventilación refrescante y vivificante, un soplo poderoso que purifique el aire y desaloje los tufos tóxicos; la necesidad de que acontezca un gran movimiento salvador que nos salve moviendo lo estacionario; la necesidad de la perspectiva vivificante de una gran expectativa ¡para no desazonarnos en la mundanidad y no perecer en ese fastidioso instante!

Sin embargo, el cristianismo no conoce más que un solo camino y una sola salida, si bien, no obstante, conoce siempre camino y salida; mediante el recurso a lo eterno el cristianismo suministra a cada instante aire y perspectiva. Cuando el ajetreo aumenta y, precisamente porque el instante se ensancha, cuando se precipita sin cesar en torno al instante, el cual, entendiéndo-

lo en el sentido de la eternidad, no se mueve del sitio; cuando los atareados siembran y cosechan, y vuelven a sembrar y a cosechar de nuevo (pues el ajetreo cosecha muchas veces); cuando los atareados juntan los graneros llenos con todo lo que cosecharon y descansan sobre sus beneficios[1], ah, en tanto que aquel que de veras quiere el bien no ve en el mismo transcurso de tiempo ni siquiera el más pequeño fruto de su trabajo, y sirve de mofa como aquel que no sabe sembrar, como aquel que trabaja en vano y meramente manotea en el aire; entonces el cristianismo, mediante su lenguaje figurativo, suministra la perspectiva diciendo que esta vida terrena es tiempo de siembra y la eternidad lo es de la cosecha. Cuando el instante, precisamente porque se queda quieto, se convierte en un remolino (pues un remolino no se mueve hacia delante), cuando se lucha y se vence, y se pierde y se vuelve a ganar, ahora en un punto, luego en otro, pero aquel que quiere el bien de veras es considerado como el único, el solo perdedor, y que lo pierde todo, entonces el cristianismo, mediante el recurso a su lenguaje figurativo, suministra la perspectiva diciendo que esta vida lo es de la tribulación, lo es de la contienda, y la eternidad lo es de la victoria. Cuando el instante se estaciona en la miserable complicación de la mezquindad, pretendiendo no obstante, de manera grotesca, rebotar lo sagrado, lo bueno y lo verdadero en sus miserables complicaciones, y juega alocadamente al juego de repartir honor y vergüenza; cuando todo se banaliza abatiéndolo en esta lamentable y confusa agitación, entonces el cristianismo suministra aire y perspectiva, suministra a la vida solemnidad y ambiente festivo gracias a ese lenguaje figurativo que remite a aquella escena de la eternidad, en la cual eternamente se decidirá quién ganó la corona del honor y quién fue avergonzado. ¡Qué ambiente festivo tan solemne y grave! En verdad, ¿qué son por lo demás el honor y la vergüenza cuando no es seguro el entorno que confiere significado infinito al honor y a la vergüenza? Aunque un ser humano ganara merecidamente el honor aquí en el mundo, ¿qué solemnidad posee el mundo para conferirle significado? Deja al discípulo que sea vituperado merecidamente o que se le distinga

1. Lucas 12, 18-19.

merecidamente; en caso de que el solemne acto hubiera de tener lugar en la escalera; en caso de que el maestro que repartía el honor y la vergüenza fuera un tipo deplorable; en caso de que no estuviera invitada ninguna, o tanto como ninguna, de aquellas dignidades que honrarían el festejo con su presencia, sino una multitud mucho mayor de seres humanos sin fuste e incluso de ambigua reputación, ¿qué son entonces el honor y la vergüenza? ¡Pero la eternidad! ¿Sabes de algún edificio de festejos que sea tan elevadamente abovedado como la eternidad; sabes de algún lugar, incluyendo la casa de Dios, donde reine un silencio sacro como el de la eternidad; sabes de algún círculo de dignidades, incluyendo al más selecto, donde se esté tan seguro como en la eternidad de que no se encuentra presente ninguno a quien el honor pudiera objetarle la mínima cosa, ni lo más mínimo en absoluto, seguro de que no hay presente nadie sino aquellos con los que el honor se honra; sabes de alguna sala de festejos en la cual, aunque todas sus paredes fueran de espejo, se refleje así de infinita y únicamente la exigencia del honor, que rechace así de infinitamente como la eternidad, hasta la mínima, la más inadvertida hendidura en donde el deshonor se ocultara ¡si tú hubieras de estar en vergüenza!?

De este modo el cristianismo, con ayuda de la eternidad, y a condición de que quieras colaborar esperando, suministra a cada instante perspectiva respecto del honor y de la vergüenza. El cristianismo no te lleva a un lugar más elevado, desde donde solamente puedas abarcar con la vista una circunferencia más amplia, ya que eso es sólo una esperanza terrena y una perspectiva mundana. No, la esperanza del cristianismo es la eternidad; y por eso su dibujo de la existencia contiene luz y sombra, belleza y verdad, y por encima de todo, la lejanía del calado. La esperanza del cristianismo es la eternidad, y Cristo es el camino; su humillación es el camino, pero también cuando subió a los cielos era el camino[2].

Pero el amor, que es mayor que la fe y la esperanza, toma también a su cargo la obra de la esperanza, o sea, se encarga de la

2. Juan 14, 6.

esperanza en tanto obra, esperando para otros. Él mismo se edifica y se nutre con esta esperanza de la eternidad, y a su vez, en esta esperanza, procede amorosamente con los demás, acerca de lo cual queremos meditar ahora:

EL AMOR LO ESPERA TODO Y, SIN EMBARGO,
JAMÁS RESULTA AVERGONZADO;

pues, en verdad, no quienquiera que lo espere todo es por ello mismo el amoroso, ni tampoco quienquiera que lo espere todo está sin más asegurado de no resultar nunca avergonzado; pero esperarlo todo amorosamente es lo contrario de no esperar desesperadamente nada en absoluto, ni para uno mismo ni para los demás.

Esperarlo todo, o lo que es lo mismo, *esperar siempre*. Porque a primera vista podría parecer como si esperarlo todo fuera una cosa que pudiera hacerse de una vez por todas, ya que «todo» es una concentración de lo vario en uno, y por ende en eso que cabría llamar un instante eterno, como si la esperanza estuviera en reposo, en quietud. Sin embargo, éste no es el caso. El esperar está compuesto en realidad de lo eterno y lo temporal; de ahí que la expresión de la tarea de la esperanza bajo la figura de la eternidad sea esperarlo todo, y bajo la figura de la temporalidad sea esperar siempre. Una de estas expresiones no es más verdadera que la otra; al revés, cada una de las expresiones se vuelven falsas si se les contrapone la otra expresión, en lugar de que reunidas expresen lo mismo: a cada instante esperarlo siempre todo.

El esperar se relaciona con lo futuro, con la posibilidad, la cual, por su parte, es distinta de la realidad, y en cuanto tal es siempre doble: posibilidad de progreso o de retroceso, de elevación o de ruina, del bien o del mal. Lo eterno «*es*»; pero cuando lo eterno toca lo temporal o está en lo temporal, no se encuentran en lo «presente», pues en este caso lo presente mismo sería lo eterno. Lo presente, el instante, pasa rápidamente, tanto que propiamente no existe, es sólo el límite, y por tanto ha pasado; mientras que lo pasado es lo que fue presente. Por tanto, cuando lo eterno está en lo temporal, lo está en lo futuro (pues lo presente

no puede captarlo, y lo pasado sin duda pasó) o bien en la posibilidad. Lo pasado es lo real, lo futuro es lo posible. Eternamente lo eterno es lo eterno; en el tiempo lo eterno es lo posible, lo futuro. Ciertamente que por eso llamamos al día de mañana lo futuro, pero también llamamos a la vida eterna lo futuro. Lo posible en cuanto tal es siempre doble, y lo eterno, en la posibilidad, se relaciona equitativamente con su duplicidad. Por otro lado, tratándose del ser humano, a quien concierne lo posible, si éste se relaciona equitativamente con la duplicidad de lo posible, entonces decimos que él *tiene expectativas*. Tener expectativas contiene en sí la misma duplicidad entrañada en lo posible, y tener expectativas significa relacionarse con lo posible pura y simplemente en cuanto tal. Después, la relación se divide, en tanto el ser humano que está a la expectativa elige. Estar a la expectativa en relación con la posibilidad del bien significa *esperar*, cosa que, precisamente por ello, no puede consistir en ninguna expectativa temporal, sino que es una esperanza eterna. Estar a la expectativa en relación con la posibilidad del mal significa *temer*. Pero tanto el esperanzado como el temeroso están a la expectativa. Sin embargo, tan pronto como se hace la elección, cambia lo posible, pues la posibilidad del bien es lo eterno. Solamente en el instante del contacto la duplicidad de lo posible es equitativa; por eso con la decisión de elegir la esperanza se decide infinitamente más de lo que parece, pues se trata de una decisión eterna. Sólo en la mera posibilidad, es decir, sólo para el que simple o indiferentemente está a la expectativa, la posibilidad del bien y del mal son equitativas; al discriminar (y la elección es ciertamente discriminadora), la posibilidad del bien es más que posibilidad, ya que es lo eterno. A esto se debe el que jamás pueda ser engañado aquel que espera; pues esperar significa tener expectativas respecto de la posibilidad del bien, y la posibilidad del bien es lo eterno.

Por tanto, debemos determinar con mayor exactitud lo que es esperar. En el lenguaje corriente se llama con frecuencia esperanza a lo que de ningún modo es esperanza, sino deseo, anhelo, ansiosa expectativa tan pronto de una cosa como de otra; en una palabra, a la relación del que está a la expectativa con la posibilidad de lo *vario*. Entendida la esperanza en este sentido (cuando

la esperanza propiamente no significa más que expectativa), entonces al joven y al niño les es muy fácil esperar, ya que el joven y el niño mismos son todavía una posibilidad. Y, por contraste, es también algo natural ver cómo, con los años y en la mayoría de los casos, lo posible y la esperanza menguan en los seres humanos, o bien el sentido para la posibilidad. Esto explica también el hecho de que el experimentado hable de una manera negativa acerca de la esperanza, como si fuera la mocedad meramente (lo cual en verdad constituye también el esperar del niño y del joven); como si eso de esperar fuera igual que bailar, algo propiamente juvenil, para lo que los viejos no tienen ni ganas ni ligereza. Y claro que, sin duda, esperar es también tornase ligero con ayuda de lo eterno, es decir, con la ayuda de la posibilidad del bien. Y aunque lo eterno está lejos de ser mocedad, tiene no obstante mucho más en común con la mocedad que con esa actitud reacia, a la que bien a menudo se la honra con el nombre de seriedad; la actitud reacia de los años, que en las circunstancias pasablemente favorables acostumbra a estar pasablemente satisfecha y sosegada, pero que, en todo caso, no tiene nada que ver con la esperanza, y en las circunstancias adversas prefiere gruñir contrariada que esperar. En la juventud un ser humano posee suficiente expectativa y posibilidad, que se desarrolla a partir de sí mismo en el joven como la preciosa mirra que gotea de los árboles de Arabia. Pero cuando un ser humano se va haciendo mayor, entonces su vida se convierte en aquello que las más de las veces ya había sido: una repetición apática y una trascripción de lo mismo; ninguna posibilidad que asuste de manera resucitadora, ninguna posibilidad que vivifique remozando. La esperanza se convierte en algo que no tiene hogar en ninguna parte y la posibilidad algo tan poco frecuente como el verdor en el invierno. Se vive sin lo eterno gracias al hábito, la sensatez, el mimetismo, la experiencia y los usos y costumbres. Y en verdad, toma todo ello y ponlo todo junto, guísalo en el fuego de las pasiones amodorradas o sólo terrenalmente ardientes, y verás que puedes sacar de ahí cualquier cosa: una baba correosa diversamente condimentada, a la que se llama sabiduría de la vida; pero de ahí no se podrá sacar jamás ninguna posibilidad. La posibilidad, ¡ese prodigio tan infinitamente quebradizo (¡ni el más fino tallo de la pri-

mavera lo es tanto!), tan infinitamente frágil (¡ni el tejido elaborado más finamente lo es tanto!) y a pesar de ello, precisamente por estar realizado, constituido gracias a lo eterno, es no obstante más fuerte que todo, si se trata de la posibilidad del bien!

Se cree hablar de forma experimentada cuando se divide la vida de un ser humano en ciertos periodos o edades, llamando así al primer periodo el de la esperanza o el de la posibilidad. ¡Qué tontería! Al hablar así de la esperanza se suprime totalmente lo eterno, y sin embargo se habla de la esperanza. Y ¿cómo es esto posible, ya que la esperanza se relaciona sin duda con la posibilidad del bien y, por tanto, con lo eterno? Y por otro lado, ¿cómo es posible que se hable de tal modo de la esperanza, que se le asigne una determinada edad?; ¡sin embargo, lo eterno se extiende indudablemente a la vida entera, de suerte que hay y tiene que haber esperanza hasta lo último; de suerte que no hay ninguna edad que sea de la esperanza, sino que toda la vida de uno ha de ser el tiempo de la esperanza! Así que se cree hablar de manera experimentada acerca de la esperanza al abolir lo eterno. De la misma manera que en el espectáculo, acortando el tiempo y condensando acontecimientos, se consigue en el transcurso de pocas horas ver el contenido de muchos años, así pretende uno organizarse, al modo del espectáculo, dentro de la temporalidad. Se rechaza el plan de Dios respecto de la existencia, a saber, que la temporalidad es enteramente desarrollo, complicación, siendo la eternidad la disolución; uno organiza todo dentro de la temporalidad, dedica una veintena de años para el desarrollo, luego diez años para la complicación, luego aprieta uno el nudo durante algunos años, y luego llega la disolución. Innegablemente, la muerte es también una disolución, y de esta manera todo pasó y lo entierran a uno, pero no sin que antes se haya iniciado la disolución de la corrupción. Porque, verdaderamente, todo el que no quiera comprender que su vida entera ha de ser el tiempo de la esperanza, está desesperado, y es indiferente, completamente indiferente, que sepa o no de ello, ya sea que se considere dichoso en su pretendido bienestar o se desgaste entre el aburrimiento y el fastidio. Es un desesperado todo el que renuncia a la posibilidad de que su existencia pueda derrocharse en el instante siguiente –a no ser que él renuncie a esta posibilidad, ya que *espe-*

ra la posibilidad del bien–; de modo que todo el que vive sin posibilidad es un desesperado, rompe con lo eterno, acaba con la posibilidad a voluntad; pone la conclusión, sin el consentimiento de la eternidad, allí donde la conclusión no está, en lugar de, como quien escribe por mandato de otro, tener constantemente la pluma preparada para lo siguiente, sin atreverse a poner el punto de modo absurdo, antes de que el sentido concluya, o arrojando la pluma lejos de sí en actitud rebelde.

¿Cómo se comporta uno cuando quiere ayudar a un niño en la realización de una gran tarea? Por supuesto que no se le pone delante y de una vez toda la tarea, pues así el niño se desespera y pierde la esperanza; se le pone un pequeño tramo cada vez, aunque constantemente lo suficiente para que el niño en ningún instante llegue a parar, como si ya hubiera terminado, y tampoco tanto que el niño no pueda abarcarlo. Este es el piadoso fraude de la educación. Es verdad que silencia propiamente algo; pero que el niño sea engañado se debe a que el educador es un ser humano que no puede responder del instante siguiente. Y ahora consideremos la eternidad: seguramente constituye la tarea mayor que le ha sido puesta a un ser humano, y por otro lado seguramente ella puede responder del instante siguiente; y el hijo de la temporalidad (el ser humano) ¡sin duda se relaciona sólo como un niño pequeño con la tarea infinita! Si la eternidad le pusiera al ser humano, de una vez y en su lenguaje, toda la tarea, sin consideración de su capacidad de comprensión y escasas fuerzas, el ser humano tendría que desesperar. Pero aquí está lo prodigioso: que la eternidad, el poder más grande, sea capaz de hacerse tan pequeño que, a pesar de ser eternamente Uno, sea divisible de manera que, vistiendo la figura de lo futuro, lo posible, educa mediante la esperanza al hijo de la temporalidad (el ser humano), le enseña a esperar (pues el esperar es la misma enseñanza, la relación con lo eterno), a no ser que éste elija arbitrariamente desalentarse en sentido severo gracias al temor, o elija insolentemente la desesperación, es decir, sustraerse a la instrucción de la posibilidad. En la posibilidad lo eterno pone delante constantemente, entendiéndolo como es debido, un pequeño tramo cada vez. La eternidad, gracias a lo posible, está constantemente *próxima*, lo suficiente como para encontrarse a mano, y sin embargo

también está lo suficientemente *alejada* como para mantener al ser humano en movimiento de avance hacia lo eterno, en marcha, progresando. Así, en la posibilidad, atrae y educa la eternidad a un ser humano, desde la cuna hasta el sepulcro, en el caso de que él elija esperar. Pues, según se dijo, la posibilidad es doble, y por ello mismo la auténtica educación; la posibilidad es tan severa, o puede ser tan severa, como puede ser suave. La esperanza no radica simplemente en la posibilidad, ya que en ésta también puede radicar el temor. Pero a quien elija la esperanza, la posibilidad, gracias a la esperanza, le enseñará a esperar. Sin embargo, la posibilidad del temor, la severidad, siempre estará presente de manera oculta como una posibilidad, por si en razón de la educación, para despertar, se hiciera necesaria; claro que ella permanece oculta, mientras lo eterno atrae mediante la esperanza. Pues atraer es estar exactamente tan *próximo* como *alejado*; es por medio de lo cual el esperanzado se mantiene siempre esperando, esperándolo todo: se mantiene en la esperanza de lo eterno, en cuanto ello es posible en la temporalidad.

Esto es lo que pasa con el esperarlo todo. Pero *amorosamente* el esperarlo todo es algo que caracteriza la relación del amoroso con los demás seres humanos, de suerte que en relación con ellos, esperando para ellos, mantiene constantemente abierta la posibilidad, con una infinita predilección por la posibilidad del bien. Por tanto, él espera amorosamente que a cada instante haya posibilidad, haya la posibilidad del bien para el otro ser humano; y esta posibilidad del bien significa ni más ni menos que el crecientemente magnífico progreso en el bien de perfección en perfección, o bien el levantamiento de la caída, o bien la salvación de la perdición, y así sucesivamente.

No es difícil persuadirse de que el amoroso tiene razón, de que a cada instante hay posibilidad. Ah, pero quizá muchos lo entenderían bastante más fácilmente si dejáramos a la desesperación decir eso mismo, porque, en cierto sentido, la desesperación dice lo mismo. El desesperado *sabe* también lo que la posibilidad encierra, y sin embargo renuncia a la posibilidad (ya que desesperar no es otra cosa que renunciar a la posibilidad), o dicho con mayor exactitud, él tiene la osadía insolente de *suponer* la imposibilidad del bien. Y aquí tenemos una prueba más de cómo la

posibilidad del bien es más que mera posibilidad; pues la posibilidad se extingue absolutamente para quien tiene la osadía de *suponer* la imposibilidad del bien. El temeroso no *supone* la imposibilidad del bien; teme la posibilidad del mal, mas no concluye, no tiene la insolencia de suponer la imposibilidad del bien.

«Es posible –dice la desesperación–, es muy posible que incluso el entusiasta más leal llegue a cansarse alguna vez y, abandonando su empeño, se hunda al servicio de la ruindad; es posible que incluso el creyente que lo sea más de corazón deje alguna vez la fe y escoja la incredulidad; es posible que incluso el amor más ardiente se enfríe alguna vez, se hiele; es posible que incluso el ser humano más recto pueda, con todo, desviarse perdiéndose; es posible que incluso el mejor amigo se transforme en enemigo y que incluso la esposa más fiel se transforme en una perjura. Sí, todo esto es posible, ¡por eso, desespera, renuncia a la esperanza y, sobre todo, no esperes en ningún ser humano ni para ningún ser humano!». Sí, desde luego que es posible, pero entonces sin duda que también lo contrario es posible. «Por eso, jamás renuncies de manera poco afectuosa a ningún ser humano, ni a la esperanza por él, pues sería posible que incluso el hijo más perdido[3] pueda redimirse a pesar de todo; que, el enemigo más encarnizado, ¡aquel que era tu amigo!, es posible que, a pesar de todo, pueda volver a ser tu amigo; es posible que quien cayó más bajo, ah, porque estaba muy encumbrado, es posible que, a pesar de todo, pueda levantarse de nuevo; y es posible que el amor que llegó a enfriarse pueda volver a arder. ¡Por eso, no renuncies jamás a ningún ser humano, ni siquiera en el último instante; no, no desesperes y espéralo todo!».

Luego «es posible», por lo que el desesperado y el amoroso convienen en lo mismo; pero entonces se separan eternamente, ya que la desesperación no espera absolutamente nada por los demás y el amor lo espera todo. La desesperación se desploma, de manera que a veces emplea la posibilidad como un estimulante que entretiene, en caso de que, por lo demás, pueda entretenerse uno con la llamarada inconstante, vana y espectral de la po-

3. Recordemos que en danés «el hijo pródigo» se dice «den forlorne Søn», que literalmente significa «el hijo perdido».

sibilidad. Es algo bastante curioso, y que muestra lo profundamente que la esperanza está arraigada en el ser humano, el hecho de ver que precisamente en los seres humanos ateridos en la desesperación, se encuentra una inclinación predominante a galantear y contemporizar con la posibilidad, aunque ello no sea más que un abuso voluptuoso de la imaginación. El desesperado, de manera fría y obstinada, no quiere esperar en relación con el otro ser humano, y menos aún trabajar por la posibilidad del bien en él. Pero al desesperado le divierte dejar que el destino del otro ser humano haga bufonadas ante él en la posibilidad, siéndole completamente indiferente que ésta sea la de la esperanza o la del temor; le divierte jugar con el destino del otro ser humano, pensando ya una posibilidad, ya la otra, columpiándolo como en el aire, mientras que él mismo, engreído y de manera poco afectuosa, menosprecia la totalidad.

Mas ¿con qué derecho llamamos desesperado al que renuncia al otro ser humano? Pues una cosa es que uno mismo desespere, y otra, que uno desespere de otro. Oh, sí; pero si, no obstante, es verdadero lo que el amoroso comprende, y si es verdadero que cuando uno es el amoroso comprende aquello que el amoroso comprende (el hecho de que a cada instante haya para el otro ser humano la posibilidad del bien) entonces resulta que renunciar al otro ser humano como perdido sin remedio y sin ninguna esperanza, es una prueba de que uno mismo no es el amoroso; y por tanto, que es uno el desesperado, el que renuncia a la posibilidad. Nadie puede esperar sin ser también amoroso; no puede *esperar para sí mismo* sin ser amoroso también, pues el bien es infinitamente coherente; mas, si es amoroso, entonces también espera para los demás. Y en la misma medida, exactamente en la misma medida en que espera para sí mismo, espera para los demás; ya que exactamente en la misma medida en que espera para sí mismo, exactamente en la misma medida es el amoroso. Y en la misma medida, exactamente en la misma medida en que espera para los demás, espera para sí mismo; pues esto es el igual por igual infinitamente exacto, eterno, que hay en todo lo que es eterno. ¡Oh, en todas partes donde hay amor, se encuentra esta profundidad tan infinita! El auténtico amoroso dice: «Espéralo todo, no renuncies a ningún ser humano; pues renunciar a él significa que

retiras tu amor por él, ya que si no renuncias a él, entonces esperas; pero si renuncias a tu amor por él, entonces cesarás tú mismo de ser el amoroso». Mira, nosotros acostumbramos a hablar de otro modo, de un modo imperioso y poco afectuoso, al hacer el balance de nuestra conducta respecto del amor que hay en nosotros, como si fuéramos nosotros mismos dueños y soberanos de nuestro amor en el mismo sentido en que lo somos de nuestro dinero. Por ejemplo, cuando uno afirma: «He retirado mi amor por este ser humano», entonces cree él que es este ser humano el que pierde: el ser humano que antes era el objeto de su amor; el que habla piensa que él mismo se queda con su amor, en el mismo sentido que cuando uno que ha estado apoyando a otro con dinero, dice: «He dejado de darle el consabido apoyo», de manera que el donante mismo se queda con el dinero que antes solía obtener el otro, que es el perdedor; ya que el donante está bien lejos de perder con esta modificación financiera. Mas no es esto lo que acontece con el amor. Quizá pierda también aquel que era el objeto del amor, pero aquel que ha «retirado su amor por este ser humano», es el perdedor; es probable incluso que ni lo note, es probable que no note siquiera cómo el mismo lenguaje se está burlando de él, puesto que dice: «He retirado mi amor». Mas, si ha retirado su amor, entonces sin duda ha dejado de ser amoroso. Es verdad que él añade mi amor «por este ser humano», pero esto no sirve de nada; se podría hacer de esta manera, sin pérdida para uno mismo, tratándose de dinero, pero no tratándose del amor. El predicado «amoroso» ya no me corresponde en cuanto he retirado mi amor por «este ser humano», ay, aunque yo me figurara quizás que era él el que había perdido. Y también pasa lo mismo cuando uno desespera de otro ser humano: que significa estar desesperado uno mismo. Sí, esta consideración obliga a retrasarse un poco. Desgraciadamente, es más fácil y cómodo desesperar de otro ser humano y, probablemente, estar seguro de uno mismo, lleno de esperanza para sí mismo; y precisamente a los seres humanos que, en su amor propio, son los que están más absolutamente seguros de aquello que les concierne, con la mayor celeridad les sucede que desesperan de los demás. Si bien, por muy fácil que sea, no se deja con todo llevar a la práctica, a no ser en la irreflexión, que ciertamente es la cosa más fácil para mu-

chos seres humanos. No, aquí aparece otra vez el igual por igual de la eternidad: que desesperar de otro ser humano significa que uno mismo está desesperado.

Pues el amoroso lo espera todo. Y es cierto lo que el amoroso afirma, a saber, que a su entender hay posibilidad del bien incluso en el último instante, y que hay por tanto esperanza todavía incluso para el más perdido. Esto es cierto, y será cierto para cada uno en su relación con otros seres humanos, en caso de que mantenga en calma su imaginación; en caso de que permanezca imperturbable y sereno respecto de las pasiones poco afectuosas, teniendo el punto de mira eterno en el reflejo de lo eterno en la posibilidad. Por eso, cuando un ser humano no alcanza a comprender lo que el amoroso comprende, hay que achacarlo evidentemente al hecho de que él no es el amoroso; hay que achacarlo a algo que le impide mantener pura la posibilidad (ya que si la posibilidad se mantiene pura, entonces todo es posible), al elegir amorosamente la posibilidad del bien o al esperar por el otro ser humano. Hay que achacarlo a algo que le constriñe e impulsa a tener como expectativa el desaliento, la ruina o la perdición de la otra persona. Esa constricción la constituye lo mundano y, en consecuencia, las pasiones terrenas del ánimo poco afectuoso; ya que la mundanidad es en sí misma pesada, ardua, perezosa, reacia, desalentada y destemplada; y por lo mismo, es incapaz de envolverse con lo posible, y mucho menos con la posibilidad del bien, y esto ni para su propio bien ni para el bien de los demás. Se trata de una *sagacidad* que casi se enorgullece creyendo haber llegado a descubrir radicalmente el lado mísero de la existencia, de manera que todo tiene que terminar en la maldad. ¿Cómo iba a ser capaz de esperar amorosamente para cualquier otro ser humano incluso hasta el último instante, ella, que en cuanto despunta el día comienza a tener expectativas y a prepararse para la ruina de aquel? Se trata de *ira y exasperación*, incluso aunque no pesara ningún crimen sobre su conciencia; un odio despiadado que abandona sin remedio al odiado, es decir, le arranca la posibilidad. Mas ¿no es esto matarlo espiritualmente, despeñarlo espiritualmente en el abismo, ¡en tanto que está expuesto a la ira y la exasperación!? Se trata de un *mal de ojo*. ¿Cómo iba a ser

capaz un *mal* de ojo de divisar amorosamente la posibilidad del *bien*? Se trata de *envidia*, que está presta a renunciar a un ser humano; y ni siquiera renuncia propiamente a él como si le dejara escapar, no: pronto se mete a ayudarlo en su ruina. Y cuando ésta ya es cierta, entonces la envidia echa a correr a casa, a su lóbrego rincón, y llama a su pariente aún más detestable, que se llama *regodeo,* para que juntos puedan regodearse para su propio daño. Se trata de *una cobarde mezquindad temerosa* que, no teniendo valor para esperar algo para sí misma, ¿cómo iba a ser capaz de esperar la posibilidad del bien para otros? ¡Para esto es demasiado mezquina y está demasiado emparentada con la envidia! Se trata de *una mentalidad mundana, vanidosa*, que se moriría de bochorno y vergüenza si tuviera que experimentar que se había equivocado y quedara como una imbécil o en ridículo (¡el más pavoroso de todos los espantos!) por haber esperado para otro ser humano aquello que no sucedió. Por eso esta vanidosa mentalidad mundana se asegura a tiempo de no esperar nada y encuentra que es algo infinitamente necio y ridículo esperarlo amorosamente todo. Claro que aquí la vanidad del mundo se equivoca, sin embargo, pues lo que es necio jamás es infinito. Precisamente constituyó el consuelo para aquel que, mientras vivía, tuvo que sufrir lo suficiente la necedad del mundo, el hecho de que constantemente pudiera afirmar: Desde luego, no es infinita; gracias a Dios, tendrá fin. La experiencia tampoco tiene razón en que lo más prudente sea no esperarlo todo respecto de otro ser humano; aunque, claro está, la experiencia tiene razón, pues, de lo contrario, tendría que rehacer su instrucción y enseñar lo malo que es amar a los demás para el propio provecho. Y sólo en tanto en cuanto se hace esto es una imprudencia esperarlo todo.

Y cuando todo ello, esta sagacidad, esta ira y exasperación, esta envidia, este regodeo, esta cobarde mezquindad temerosa y esta mentalidad mundana, vanidosa; cuando todo ello, o algo de ello, se encuentra en un ser humano, y en la misma medida en que lo haya, no se encuentra el amor, y en la misma medida hay menos en él. Pero si hay menos amor en él, menos habrá de eterno en él; y si hay menos de eterno en él, menos habrá también de posibilidad, carecerá más del sentido para la posibilidad (ya que

la posibilidad surge, sin duda, cuando lo eterno toca en el tiempo lo eterno que hay en el ser humano: si en este ser humano no hay nada eterno, será baldío el contacto de lo eterno y no habrá ninguna posibilidad); pero si hay menos posibilidad, menos esperanza habrá también, precisamente porque (y al igual que) hay menos amor que amorosamente sea capaz de esperar la posibilidad del bien. Esto le pasa a quien está íntimamente falto de amor. En cambio, el amoroso lo espera todo; no hay en él ninguna indolencia de la costumbre, ninguna mezquindad del juicio, ninguna sutileza de la sagacidad, ninguna cantidad numérica de la experiencia, ninguna desgana de los años ni ninguna amargura de las malas pasiones que le corrompan su esperanza o le adulteren la posibilidad; mientras permanece el amor y permanece él en el amor, renueva su esperanza cada mañana, sí, y cada instante, y refresca la posibilidad.

Aunque el amoroso no fuera capaz de hacer otra cosa por los demás, o sea, fuera absolutamente incapaz de traer ningún otro obsequio, trae sin embargo el mejor obsequio:la esperanza. Y el amor lleva este obsequio de la esperanza a todas partes. Allí donde todo parece tan esperanzador y es tan rico en expectativas respecto del joven prometedor, sin embargo es el amor quien trae el mejor obsequio; pero también allí donde ya hace mucho tiempo que los seres humanos piensan haber aguantado hasta lo sumo, sí, también allí el amor espera hasta lo último, hasta «el último día», pues es sólo entonces cuando se acabó la esperanza. Si te has fijado en el ir y venir de un médico entre los enfermos, habrás podido ver que el mejor obsequio que trae, mejor que todas las medicinas y que todos sus cuidados, es la esperanza, cuando se dice: «El médico tiene esperanzas». Sin embargo, el médico solamente trata con lo temporal; por eso, no podrá por menos de acontecer una y otra vez el instante en que mentiría si negara que había desahuciado al enfermo, que la enfermedad conduce a la muerte. Pero el amoroso... ¡Qué alegría para el amoroso, que siempre se atreve a esperar; qué alegría para él que la eternidad le garantice que siempre hay esperanza! Pues el amoroso, el auténtico amoroso, no espera *porque* la eternidad se lo garantice, sino que espera *porque* él es el amoroso, y da gracias a la eternidad por atreverse a esperar. Y por este motivo siempre trae el mejor obsequio, me-

jor que los mejores deseos para la mayor dicha, mejor que toda ayuda humana en el momento de la mayor desgracia; pues la esperanza, la posibilidad del bien, es la ayuda de la eternidad. Cuando todas las desgracias asaltaron al género humano, sin embargo restó la esperanza[4]. En esto están de acuerdo el paganismo y el cristianismo; la diferencia, desde luego una diferencia infinita, consiste en que el cristianismo siempre tiene una representación infinitamente mucho más pequeña acerca de todas esas desgracias, y una representación infinitamente más bienaventurada acerca de la esperanza. Mas la esperanza que restaba, restó sólo en el amoroso. Si no hubiera habido amor, tampoco hubiera habido esperanza, y esta sería como una carta a la espera de ser recogida; si no hubiera habido amor, de la esperanza hubiera sido lo mismo que de la carta cuyo contenido era venturoso, sí, pero sin nadie que la llevara. Así, y aunque mayor que la esperanza, el amor se encargó de llevar la esperanza, como si se tratara de su servicio y su obra.

Sin embargo, ¿no se encuentra algo oscuro y poco claro en toda esta meditación, de suerte que no se sepa a ciencia cierta cuál es el objeto, ya que «el amor lo espera todo» puede significar que el amoroso lo espera todo para sí, o puede significar que amorosamente lo espera todo para los demás? Indudablemente son una y la misma cosa; y esta oscuridad es cabalmente la claridad de lo eterno, para quien comprenda a fondo que se trata por completo de una y la misma cosa. Si el solo amor lo espera todo (y Pablo no dice que la esperanza lo espera todo, sino que el amor lo espera todo, precisamente porque el amor, según él dice, es mayor que la esperanza), entonces se deduce (de que eso es amor y de lo que el amor es) que el amoroso lo espera todo para otros, dado que su amor condiciona su esperanza por él mismo. Solamente el juicio terreno (cuya claridad, por cierto, no es muy de alabar), solamente el juicio terreno, que no entiende ni de lo que el amor ni la esperanza sean, estima que son dos cosas completamente diferentes el que uno espere para sí mismo o espere para otros, al tiempo que el amor, a su vez, es una tercera cosa para sí mismo. El juicio terreno concibe a las mil maravillas que

4. Se refiere al mito griego de la caja de Pandora.

se pueda esperar para uno mismo, sin que por ello haya que esperar para otros, y que no sea necesario el amor para esperar uno para sí mismo; cuando el amor es bien necesario para que se espere para otros, para los que uno ama. ¿Y por qué habría uno de esperar para otros fuera de estos? El juicio terreno no se da cuenta de que el amor de ningún modo es una tercera cosa para sí mismo, sino que se trata de un determinación intermedia: sin amor no hay esperanza para uno mismo, con amor, hay esperanza para todos los demás; en la misma medida en que uno espera para sí, en la misma medida espera para otros, pues en la misma medida uno es amoroso.

¡Bienaventurado el amoroso, porque todo lo espera: espera, hasta el último instante, la posibilidad del bien para el que está más perdido! Lo aprendió de la eternidad; pero sólo en cuanto amoroso pudo aprender de la eternidad, y sólo en cuanto amoroso pudo aprender precisamente esta lección de la eternidad. ¡Ay de aquel que en relación con otro ser humano renunció a la esperanza y la posibilidad! ¡Ay de él, porque con ello perdió hasta el amor!

El amor lo espera todo y, sin embargo, jamás resulta avergonzado. Decimos respecto de la esperanza o la expectativa que son avergonzadas; estimamos que cuando uno ha sido avergonzado, queremos significar que su esperanza o su expectativa no ha llegado a cumplirse. En definitiva, ¿en qué radica la vergüenza? Sin duda, en el hecho de que la prudencia calculadora de uno no ha calculado correctamente, de suerte que al fin (para vergüenza de uno) se ha puesto de manifiesto que, de manera imprudente, falló en sus cálculos. Pero, ¡Dios mío!, semejante vergüenza tampoco sería tan peligrosa; en realidad sólo parece propiamente así a los ojos del mundo, que tiene un concepto de honor y vergüenza que, sin embargo, uno no ha de tener a honra el apropiárselo. Pues lo que el mundo más admira y lo único que honra es la prudencia o el que se actúe prudentemente; sin embargo, el actuar prudentemente es justamente la cosa más despreciable de todas. En cierto sentido, no depende de un ser humano el que sea más o menos prudente; ni tampoco ha de avergonzarse de desarrollar su prudencia; pero sí, tanto más, por actuar prudentemente. Y es cosa

cierta (decirlo se hace especialmente necesario en estos tiempos prudentes en que la prudencia se ha convertido propiamente en aquello que hay que superar con ayuda del cristianismo, de la misma manera que en otra ocasión lo fueron la brutalidad y el salvajismo) que si los seres humanos no aprenden a despreciar eso de actuar prudentemente, tan profundamente como desprecian el hecho de robar o de decir falso testimonio, se terminará por abolir completamente lo eterno y con ello todo lo que es sagrado y honorable. Porque actuar prudentemente significa dar falso testimonio con toda la vida de uno en contra de lo eterno; significa justamente robarle a Dios la existencia de uno. Actuar prudentemente no es otra cosa que *falta de compromiso*, es decir, algo con lo que indudablemente se puede ir muy lejos en el mundo, conquistar los bienes y las ventajas del mundo, la honra del mundo; ya que el mundo y las ventajas mundanas son, entendidas en el sentido eterno, falta de compromiso. Pero tampoco lo eterno ni la sagrada Escritura han enseñado nunca a ningún ser humano a esforzarse por llegar lejos o lo más lejos posible en el mundo; al revés, previene contra el llegar lejos en el mundo, para mantenerse, en lo posible, puro de la contaminación del mundo[5]. En tal caso, no parece que sea muy de elogiar que uno aspire a llegar lo más lejos posible o lejos en el mundo.

Por tanto, para poder hablar con verdad de resultar avergonzados con respecto a nuestra esperanza o expectativa, es preciso que la vergüenza radique en algo más profundo: que radique en lo que uno espera, de suerte que esencial e igualmente es una vergüenza para uno tanto si se cumple su esperanza como si no. La diferencia solamente consistirá en que en el caso de que no se cumpla la esperanza, quedará más patente, probablemente en la exasperación y la desesperación de uno, lo muy aferrado que estaba a aquello de lo que uno tuvo vergüenza de esperar. Mientras que en el caso de que se cumpliera la esperanza, quizá eso no habría quedado patente, aunque no por ello dejaría la vergüenza de ser esencialmente la misma.

Por esta razón, propiamente uno no espera, en el caso de que espere algo que se avergüence de esperar, siendo indiferente si

5. Santiago 1, 27.

ello se cumple o no. Es un abuso de la noble palabra «esperanza» que se la vincule con algo semejante, ya que el esperar se relaciona esencial y eternamente con el bien; así jamás puede uno resultar avergonzado al esperar.

Uno puede (para emplear por un instante la utilización incorrecta del lenguaje) resultar avergonzado al esperar una u otra ventaja terrena, cuando esta no comparece. Pero la vergüenza propiamente no consiste en que aquella no llegue, en que la esperanza de uno no se cumpla; sino que la vergüenza consiste en si ahora, por causa de la expectativa decepcionada, se revela lo importante que para uno mismo era semejante ventaja terrena. Por eso, tampoco esto es esperar, sino desear, apetecer, tener expectativas; y por eso mismo, uno puede resultar avergonzado. Uno puede resultar avergonzado al renunciar a la esperanza con respecto a otro ser humano, cuando al fin se revela que, a pesar de todo, se salvó, o quizá incluso que lo de su ruina eran imaginaciones nuestras. Esto sí que es una vergüenza para uno; ya que renunciar a otro ser humano representa en sí mismo una infamia, siendo indiferente cuál sea el resultado. Uno puede resultar avergonzado por esperar el mal para un ser humano, cuando se revela que todo le sale bien. El vengativo dice de vez en cuando que espera de Dios que la venganza alcance suficientemente al odiado. Claro que, en verdad, eso no es esperar, sino odiar; y es una insolencia llamarlo esperanza; y es una blasfemia el que se pretenda hacer a Dios cómplice en el odiar. Por eso, el vengativo no resulta avergonzado por el hecho de que no suceda lo que estaba esperando, sino que es y era una vergüenza para él, siendo indiferente lo que al fin suceda.

Por el contrario, el amoroso lo espera todo y, sin embargo, jamás resulta avergonzado. La Escritura habla de una esperanza que no será confundida[6]. Con esto, está pensando más bien en la esperanza que concierne al mismo que espera: a su esperanza en el perdón de los pecados y llegar a ser bienaventurado algún día, su esperanza en una bienaventurada unión con aquello de lo que la muerte o la vida le separó. Y solamente respecto de esta esperanza, que es la esperanza, podría hablarse de resultar avergonzado;

6. Por ejemplo en Filipenses 1, 20.

pues en verdad no se tiene vergüenza, ni en sí ni para sí, por tener esta esperanza, sino al revés, honor, y entonces podría parecer que la vergüenza llega si la esperanza no se cumple. Así de consonante es el lenguaje de la sagrada Escritura consigo mismo; porque no llama esperanza a cualquier clase de expectativa, a la expectativa de lo vario, sino que solamente conoce una esperanza: la esperanza, la posibilidad del bien; y acerca de esta esperanza, la única que *podría* resultar avergonzada, ya que representa un honor tenerla, dice la Escritura que no será confundida.

Sin embargo, tratándose de la esperanza que el amoroso tiene respecto de otro ser humano, ¿no cabe la posibilidad de que el amoroso pudiera resultar avergonzado, en el caso de que esta esperanza no se cumpliera? ¿No cabe la posibilidad de que un ser humano se pueda perder eternamente? Y entonces, si el amoroso lo había esperado todo, si había esperado la posibilidad del bien respecto de este ser humano, resultaría desde luego avergonzado por su esperanza.

¡Pero cómo! Si el hijo pródigo hubiera muerto en sus pecados y, por tanto, hubiera sido enterrado con vergüenza, y el padre que lo había esperado todo hasta en el último instante estuviera a su vera, ¿estaría por ello en vergüenza? Yo creo que era sin duda el hijo el que tendría que haber tenido vergüenza, el hijo que fue la vergüenza del padre; mientras que al padre le corresponde el honor, ya que es imposible ser la vergüenza de quien está avergonzado. ¡Ay, este padre atribulado no pensaba ni por lo más remoto en el honor!; sin embargo, ¡la verdad es que quedó con honor! Es más, si del otro lado de la tumba no hubiera tampoco ninguna salvación para el hijo pródigo, si se hubiera perdido eternamente, el padre que continuó a lo largo de toda su vida, e incluso en la hora de su muerte, esperándolo todo, ¿estaría por ello en vergüenza en la eternidad? ¡En la eternidad! No, pues la eternidad tiene la representación de la eternidad acerca del honor y la vergüenza. La eternidad ni siquiera comprende, sino que aparta como infamante, la sagacidad que sólo quiere hablar de la medida en que se ha cumplido la expectativa de uno, sin pensar para nada en qué clase de expectativa era. En la eternidad, cada uno se verá forzado a comprender que no es el resultado lo que determina el honor o la vergüenza, sino la ex-

pectativa en sí misma. Por eso, en la eternidad, el desprovisto de amor, que sin embargo llevó quizá la razón en las expectativas mezquinas, envidiosas y llenas de odio que tuvo respecto de algún otro ser humano, estará en vergüenza, aunque sus expectativas se cumplieran. Porque el honor pertenece al amoroso. Y en la eternidad no se oirá ninguna habladuría atareada acerca de que, sin embargo, él se equivocó –acaso también sería equivocarse llegar a ser bienaventurado–; no, en la eternidad solamente hay una equivocación: ¡la de ser excluido de la bienaventuranza, junto con sus expectativas mezquinas, envidiosas y llenas de odio! Y en la eternidad no habrá ninguna burla que hiera al amoroso sobre si fue tan necio que quedó en ridículo esperándolo todo; ¡porque en la eternidad, menos todavía que en la tumba, no se oye el grito del burlador, ya que en la eternidad sólo se oyen voces bienaventuradas! Y en la eternidad ninguna envidia podrá tocar la corona del honor que lleva con honor el amoroso. ¡No, tan lejos no llega la envidia, por lejos que suela llegar! ¡No llega desde el infierno hasta el paraíso!

IV

El amor no busca lo suyo

1 Corintios 13, 5: «La caridad no busca su interés»[1].

No, el amor no busca lo suyo; ya que buscar lo suyo no es otra cosa sino amor de sí, egoísmo, embeberse en sí mismo, o sean cuales sean los nombres que tenga la disposición poco afectuosa. Y sin embargo, ¿acaso Dios no es amor? Pero él que creó al ser humano a su imagen para que fuera semejante a él, para que llegara a ser perfecto como perfecto es él[2], es decir, para que alcanzara la perfección que es propia de Dios y se asemejara a la imagen que es propia de Dios, ¿acaso él no busca lo suyo? Desde luego, Dios busca lo suyo, que es el amor, y Dios lo busca dándolo todo, ya que Dios es bueno, y sólo hay Uno que es bueno[3], Dios, que lo da todo. O ¿acaso no era Cristo amor? Pues, sin duda, vino al mundo para convertirse en el modelo, para atraer a los hombres hacia sí, de suerte que se asemejaran a él, llegando de verdad a ser los suyos. Entonces, ¿acaso *él* no buscaba lo suyo? Desde luego, Cristo buscaba lo suyo al entregarse por todos, de suerte que pudieran en definitiva ser semejantes a él en lo que le es propio, en la entrega sacrificada. Pero, en este sentido, buscar lo suyo es, desde luego, algo completamente distinto, y en ninguna medida es aquello que nosotros tenemos en la mente cuando hablamos de que alguien busca lo suyo, o bien de que no busca lo suyo. El amor es cabalmente entrega; y buscando amor ella es a su vez amor y el amor supremo. Es decir, así acontece en la relación entre Dios y el ser humano. Pues cuando un ser huma-

1. A lo largo de este capítulo se emplea el término danés «sit Eget», que literalmente es «lo suyo», interpretado aquí tanto en el sentido de «lo que es propio o le pertenece a uno» como, por otro lado, «el interés propio», «el propio provecho». Se ha intentado guardar lo más posible la expresión «lo suyo» en la traducción, excepto en la cita bíblica y algún otro lugar en el que se perdía completamente el sentido en castellano.
2. Mateo 5, 48.
3. Mateo 19, 17.

no busca el amor de otro ser humano, busca ser amado él mismo, luego no es entrega; ésta consiste justamente en ayudar al otro ser humano a buscar a Dios. Por tanto, solamente a Dios le está reservado el que pueda buscar el amor y ser al mismo tiempo su objeto, sin que por ello busque lo suyo. En cambio, ningún ser humano *es amor*. Por eso, si un ser humano busca convertirse en objeto del amor de otro ser humano, busca de manera notoria y falseada lo suyo; ya que el único objeto verdadero para el amor de un ser humano es «*el amor*», es decir, Dios, que por eso mismo no constituye en sentido profundo ningún objeto, ya que él es el amor mismo.

Vamos, entonces, teniendo en mente la entrega sacrificada (la cual propiamente no es una tarea positiva que consista en *no* hacer esto o aquello), a hablar acerca de que:

EL AMOR NO BUSCA LO SUYO.

El amor no busca lo suyo; porque en el amor no hay ni mío ni tuyo. Ahora bien, mío y tuyo no son más que una determinación relativa a «propio»; por lo tanto, si no hay ni mío ni tuyo, tampoco hay algo propio; y no habiendo nada propio es, sin duda, imposible buscar lo suyo.

El distintivo de la justicia está en que da a cada uno lo suyo, al mismo tiempo que también exige a su vez lo que es suyo; esto significa que la justicia lleva lo propio a los tribunales, establece y divide, determina qué es lo que cada uno tiene derecho a llamar suyo, y juzga y castiga en el caso de que alguien no diferencie entre mío y tuyo. Con este mío en litigio, si bien correspondiéndole debidamente, el individuo tiene derecho a hacer lo que le plazca; y por eso mismo la justicia no tendrá nada que reprocharle cuando él lo busque por los medios que ella permite: no tendrá ningún derecho a reprocharle lo más mínimo. De esta manera cada uno conserva lo suyo; y en cuanto a alguien se le despista lo suyo, o en cuanto alguien despista lo de otro, la justicia interviene, pues ella cuida de la seguridad general, en la cual cada uno tiene lo suyo, lo que a él legítimamente le pertenece. Pero de vez en cuando se produce un cambio, una revolución, una guerra, un terremoto o

cualquier otra terrible desgracia similar, y todo se confunde. En vano intenta la justicia asegurar a cada uno lo suyo, hacer valer la diferencia entre mío y tuyo; le es imposible, en la confusión no puede mantener el equilibrio de la balanza, y por eso arroja lejos de sí la balanza: ¡desespera!

¡Terrible espectáculo! Y sin embargo, ¿acaso el amor no causa en cierto sentido, aunque del modo más vivificador, la misma confusión? Porque el amor es también un suceso, el mayor de todos, y además el más alegre; el amor es un cambio, el más extraño de todos, si bien el más deseable, y precisamente solemos decir, en un sentido excelente, que alguien que es presa del amor se transforma, o que es transformado; el amor es una revolución, la más profunda de todas, si bien ¡la más bienaventurada! Así la confusión se encuentra allí donde está el amor; y en esta vivificadora confusión ya no hay para los amantes ninguna diferencia entre mío y tuyo. ¡Asombroso: hay un tú y un yo, y no hay ni mío ni tuyo! Ya que sin tú ni yo ningún amor, y con mío y tuyo ningún amor; pero mío y tuyo (estos pronombres posesivos) están formados a partir de yo y tú, y por tanto, parecería que debieran darse en todas las partes en que hubiera tú y yo. Y claro que se dan en todas partes, excepto en el amor, que es una revolución desde los fundamentos. Cuanto más profunda resulte esa revolución, de manera más perfecta desaparecerá la diferencia entre mío y tuyo, y tanto más perfecto será el amor. Su perfección residirá esencialmente en que no se revele que, oculta en el fundamento, haya yacido y yazca, con todo, una diferencia entre mío y tuyo; por consiguiente, reside esencialmente en el grado de la revolución. Cuanto más profunda sea la revolución, tanto más se estremecerá la justicia; cuanto más profunda sea la revolución, tanto más perfecto será el amor.

Y ahora, ¿queda abolida por completo en la pasión amorosa y la amistad la diferencia entre mío y tuyo? En la pasión amorosa y la amistad se produce una revolución del amor de sí, que sacude al amor de sí y a su mío y tuyo en litigio. Por eso el enamorado se siente fuera de sí, fuera de lo propio y como arrebatado en la vivificadora confusión de que para él y el amado, para él y el amigo, ya no exista ninguna diferencia entre mío y tuyo, «ya que –según dice el amante– ¡todo lo mío es suyo... y

lo suyo... es mío!». ¡Cómo! ¿Entonces ha sido abolida la diferencia de mío y tuyo? Porque cuando lo mío se ha convertido en tuyo y lo tuyo en mío, entonces todavía subsiste un mío y tuyo, sólo que el trueque acontecido denota y garantiza que ya no se trata en adelante del mío relativo al primer e inmediato amor de sí, aquel «mío» que se encuentra en litigio con un tuyo. Con el trueque, el mío y tuyo en litigio se han convertido en el mío y tuyo comunes. Con lo que hay comunidad, una comunidad perfecta, en mío y tuyo. Una vez trocados mío y tuyo, se convierten en «nuestro», que es la determinación en la que radica la fuerza propia de la pasión amorosa y la amistad, o donde al menos estas son fuertes. Mas «nuestro» significa para la comunidad exactamente lo mismo que «mío» para el individuo aislado, pues sin duda «nuestro» no está formado a partir del mío y tuyo en litigio, ya que de ahí no puede formarse ninguna asociación, sino a partir de lo mío y tuyo reunidos, trocados. ¡Mira, esta es la razón de que la pasión amorosa y la amistad *en cuanto tales* no sean más que amor de sí ennoblecido y ampliado, a la par que no puede negarse que la pasión amorosa sea la dicha más bella de la vida y la amistad el mayor bien temporal! La revolución del amor de sí en la pasión amorosa y la amistad no es en modo alguno lo suficientemente profunda, desde los fundamentos; por eso dormita en ellas todavía, como una posibilidad, la diferencia originaria y en litigio entre mío y tuyo del amor de sí. Se suele considerar como un símbolo plenamente característico de la pasión amorosa el que los amantes se intercambien los anillos; claro que, además de ser plenamente característico, es no obstante un símbolo mediocre del amor, ya que lo que se hace es intercambiar. Y un intercambio no suprime en absoluto la diferencia de mío y tuyo, porque aquello que adquiero en el trueque se convierte a su vez en mío. Cuando los amigos mezclan su sangre mutuamente, acontece sin duda una transformación fundamental, ya que al mezclar la sangre surge una confusión: «¿Será mi sangre la que corre por mis venas? No, es la del amigo; pero entonces es mi sangre la que a su vez fluye por las venas del amigo». Esto quiere decir que el yo ya no es lo primero para sí mismo, sino el tú, y, sin embargo, acontece también lo mismo a la inversa.

¿Cómo se podrá abolir por completo la diferencia de mío y tuyo? La diferencia de mío y tuyo constituye una relación de oposición, solamente subsisten el uno en y con el otro; por esta razón, elimina completamente una de las distinciones y también la otra se extinguirá por completo. Vamos en primer lugar a intentar, en la diferencia de mío y tuyo, eliminar completamente la distinción de tuyo. ¿Qué tenemos entonces? Tenemos crimen, delito; pues el ladrón, el salteador, el estafador y el agresor, cuando se trata de la diferencia mío y tuyo, no quieren reconocer para nada, para nada en absoluto, lo tuyo. Claro que de esta manera también se extingue completamente para ellos la diferencia de «mío». Y aunque él no llegue a entenderlo así, aunque se haya curtido contra este modo de entender, sin embargo la justicia entiende que un criminal no tiene propiamente ningún «mío», ya que en cuanto criminal ha quedado fuera de esa distinción; y de otro modo, cuanto más rico se haya hecho un criminal gracias al «tuyo» robado, tanto menos «mío» poseerá. Ahora, en la diferencia de mío y tuyo, elimina completamente la distinción de «mío». ¿Qué tenemos entonces? Tenemos al amor auténtico, sacrificado, negándose a sí mismo en todo. Pero de esta manera se extingue a su vez completamente la determinación de «tuyo», cosa que puede ser comprendida por la reflexión, aunque por un instante parezca un pensamiento extraño. La maldición del criminal consiste en que su mío se extinga, en cuanto quiere abolir por completo el tuyo; la bendición del auténtico amoroso consiste en que, al extinguirse la determinación «tuyo», todo se vuelve del auténtico amoroso, como dice Pablo: «Todo es vuestro»[4]; o como el auténtico amoroso dice en un cierto sentido divino: Todo es mío. Y, sin embargo, esto sucede única y exclusivamente en cuanto él no posee absolutamente ningún mío, luego: «Todo es mío, de mí, que no poseo en absoluto ningún mío». Mas esto de que todo sea suyo es un misterio divino; pues hablando humanamente, el auténtico amoroso es el amoroso sacrificado, el que se sacrifica y en todo se niega por completo; él es, en términos humanos, el agraviado, el mayor de todos los agraviados, aunque en realidad él mismo se ha convertido en ello con este incesante

4. 1 Corintios 3, 21.

ofrecerse a sí mismo. De esta manera, él es precisa, exacta y completamente lo contrario del criminal, que es el que agravia. En cambio, un enamorado no es precisamente lo contrario del que agravia, por muy distinto que aquél sea de éste; ya que el enamorado siempre busca en un cierto sentido, la mayor parte de las veces inconsciente, lo suyo, y de este modo tiene un mío. Solamente en el caso del amor de la abnegación se extingue por completo la determinación mío y con ello queda completamente suprimida la diferencia de mío y tuyo. En efecto, cuando no sé de nada que sea mío, cuando absolutamente nada es mío, entonces todo es tuyo; lo cual desde luego que lo es en cierto sentido, y así es como piensa el amor sacrificado. Sin embargo, todo, incondicionalmente todo, no puede ser «tuyo», ya que «tuyo» indica una relación de contrarios y en la totalidad no hay ningún contrario. Entonces acontece lo prodigioso, que constituye la bendición del cielo sobre el amor de la abnegación, de que en el sentido enigmático de la bienaventuranza todo se convierta en suyo, suyo, de aquel que no tenía absolutamente ningún «mío», aquel que en la abnegación convirtió todo lo suyo en tuyo. Porque Dios es todo y el amor de la abnegación, precisamente no teniendo en absoluto ningún «mío», ganó a Dios y lo ganó todo. Ya que quien pierde su alma, la ganará[5]; pero la diferencia de mío y tuyo, o bien el mío y tuyo de la pasión amorosa y la amistad, constituye una conservación de lo anímico. Solamente el amor del espíritu tiene el coraje de no querer poseer absolutamente ningún «mío», el coraje de suprimir por completo la diferencia de mío y tuyo, con lo cual gana a Dios perdiendo su alma. Aquí se nos hace patente otra vez lo que los Padres entendían bajo la expresión según la cual las virtudes de los paganos eran vicios espléndidos.

El auténtico amoroso no busca lo suyo. No entiende de las exigencias del severo derecho, o de las de la justicia, ni siquiera de las de la justeza en el precio respecto de lo «propio»; ni tampoco es entendido en intercambios como el que practica la pasión amorosa, que además sabe cuidarse para no ser estafada en el cambio (y que, consiguientemente, sabe cuidar de lo suyo);

5. Semejanza con Lucas 17, 33.

tampoco es entendido en la comunidad que practica la amistad, la cual además sabe cuidarse para que se dé el igual por igual, de suerte que pueda mantenerse la amistad (y que, consiguientemente, sabe cuidar de lo suyo propio). No, el auténtico amoroso sólo entiende de una cosa: ser estafado, ser engañado, darlo todo sin obtener lo más mínimo a cambio; mira, esto significa no buscar uno lo suyo. ¡Oh, pobre insensato! ¡Qué ridículo resulta a los ojos del mundo! El auténtico amoroso se convierte así en el incondicionalmente agraviado, cosa en la que él mismo se ha convertido, en cierto sentido, por medio de la abnegación. Sin embargo, de esta manera se logra que la revolución de mío y tuyo haya alcanzado su máximo, y por eso, también, que el amor haya alcanzado su suprema bienaventuranza en sí mismo. Ninguna ingratitud, ninguna falta de estima, ningún sacrificio no apreciado, ninguna burla en agradecimiento, nada, ni lo presente ni lo futuro[6], serán capaces, más pronto o más tarde, de hacerle comprender que posee algún «mío», o de poner de manifiesto que él, sólo por un instante, había olvidado la diferencia de mío y tuyo; ya que él ha olvidado eternamente esta diferencia y se ha entendido eternamente en el amar sacrificándose, se ha entendido en el ofrecerse.

El amor no busca lo suyo. Ya que el auténtico amoroso no ama su peculiaridad, sino que, por el contrario, ama a cada ser humano según la peculiaridad de este; ahora bien, «la peculiaridad de este» constituye lo suyo para él, y por lo tanto, el amoroso no busca lo suyo; justo al revés, ama lo propio del otro.

Contemplemos por un momento la naturaleza. ¡Con qué infinito amor abarca la naturaleza, o Dios en la naturaleza, todo lo diferente que tiene vida y existencia! ¡Recuerda una vez lo que con tanta frecuencia te ha llenado de gozo contemplándolo: recuerda la hermosura de los campos! ¡No hay ninguna, oh, ninguna diferencia en el amor, y sin embargo, qué diferencia en las flores! Incluso la infeliz más minúscula, más insignificante, la de menor talla, la que pasa hasta desapercibida en su más próximo entorno, la que apenas descubres si no te fijas, es como si tam-

6. Romanos 8, 38.

bién ella le hubiera dicho al amor: ¡Déjame ser algo para mí misma, algo peculiar! Y entonces es el amor quien la ha ayudado a convertirse en lo que le es peculiar, siendo todavía mucho más bella que lo que la infeliz había osado nunca esperar. ¡Qué amor! Lo primero es que no hace ninguna diferencia, absolutamente ninguna; lo segundo, que es semejante a lo primero, es que él se vuelve infinitamente diferente al amar lo diferente. ¡Amor prodigioso! Porque ¿hay acaso algo más difícil que no hacer en absoluto ninguna diferencia cuando se ama? Y cuando no se hace en absoluto ninguna diferencia, ¿hay algo entonces más difícil que hacer diferencias? ¡Imagínate que la naturaleza fuera tan severa, imperiosa, fría, parcial, mezquina y caprichosa como somos los seres humanos, e imagínate, sí, imagínate entonces qué iba a ser de la hermosura de los campos!

Y lo mismo acontece también con el amor entre ser humano y ser humano: que solamente el amor verdadero ama a cada ser humano según la peculiaridad de éste. *El severo, el imperioso* carece de flexibilidad y carece de condescendencia para comprender a otros; exige de cada uno lo propio de él, pretende que cada uno se transforme en su modalidad, recortado conforme a su patrón de los seres humanos. O si hace, si rara vez hace una excepción, lo que él considera como un raro grado de amor, entonces lo que busca, según dice, es comprender a un solo ser humano, es decir, él se figura, de una manera completamente determinada y particular y arbitraria, algo determinado con respecto a este ser humano, y exige que el otro lleve a plenitud esta idea. El asunto no está en si esa es o no justamente la peculiaridad de este otro ser humano, sino en lo que el dominante se ha figurado para sí. Ni por una vez el severo e imperioso podrá crear, de manera que se contenta con transformar; es decir, busca lo suyo, de manera que en todas partes, allí donde señale, pueda decir: Mira, ésta es imagen mía, éste es mi pensamiento, ésta es mi voluntad. Tampoco implica una diferencia esencial el hecho de que al severo e imperioso se le haya asignado un amplio radio de actuación o uno reducido, que sea el tirano de un imperio o un tirano casero en la pequeña habitación de una buhardilla, porque el asunto es el mismo: no querer imperiosamente salir nunca de sí mismo, querer imperiosamente triturar la peculiaridad del otro ser humano, o

bien matarla con martirio. El asunto es el mismo. ¡El mayor de los tiranos que haya vivido[7], que por cierto tenía un mundo al que tiranizar, se aburrió de ello y acabó por tiranizar moscas, aunque en realidad siguió siendo el mismo!

Y al igual que el severo y dominante sólo busca lo suyo, así también acontece con *la mezquindad*, la mezquindad envidiosamente imperiosa, la cobardemente temerosa. ¿Qué es la mezquindad? ¿Es acaso una peculiaridad, es decir, algún ser humano es de manera originaria, desde las manos de Dios, mezquino? ¡De ninguna manera! La mezquindad es una miserable invención propia de la criatura, en cuanto ésta, ni verdaderamente orgullosa ni verdaderamente humilde (ya que la humildad ante Dios es el verdadero orgullo), se crea a sí misma y además deforma a Dios, ¡como si Dios fuera también mezquino, como si no pudiera soportar la peculiaridad, él, que amorosamente lo da *todo* y, sin embargo, a todo le da peculiaridad! Por lo tanto, la mezquindad no debe confundirse con los dones escasos, ni con aquello que nosotros los seres humanos llamamos, de un modo mezquino, insignificancia. Supón a uno de esos insignificantes. Pues bien, si tiene el coraje de ser él mismo ante Dios, tiene peculiaridad; pero entonces un insignificante tal, pero ¿qué estoy diciendo?, no, un noble tal, tampoco es, en verdad, mezquino. Hay que guardarse muy bien de esta confusión; y así tampoco se ha de confundir una simple y noble sencillez, que no entiende demasiado, con una cerrazón mezquina, la cual cobarde y tercamente sólo quiere entender lo suyo. Un mezquino jamás ha tenido el coraje para esta arriesgada hazaña, grata a Dios, de la humildad y del orgullo: ser uno mismo *ante Dios*. Pues el acento recae en este «ante Dios», ya que él constituye el origen y la fuente de toda peculiaridad. Por eso, quien se haya arriesgado en esta empresa posee peculiaridad, ha llegado a tener conocimiento de lo que Dios ya le había dado; y cree, exactamente en el mismo sentido, en la peculiaridad de cada cual. Poseer peculiaridad consiste en creer en la peculiaridad de cada uno de los otros; ya que la peculiaridad no es mía, sino un don de Dios, por el cual

7. Alusión al emperador Domiciano. Cf. Suetonio, *Vidas de los doce césares* III, 3, 1, Madrid 1992.

me da el ser, y que Dios da por supuesto a todos, y lo da para que lo sean. Este es cabalmente el insondable torrente de bondad en la bondad de Dios: que él, el *todopoderoso*, dé sin embargo de tal manera que el que reciba obtiene peculiaridad; que él, que crea de la nada, cree sin embargo peculiaridad, de suerte que la criatura no sea nada precisamente frente a él, sino que, por más que haya sido sacada de la nada y siendo nada, llegue a ser peculiaridad. En cambio, la mezquindad, que es *un ser fingido*, no posee ninguna peculiaridad, es decir, que nunca ha tenido fe en la propia y por lo mismo tampoco puede creer en la de nadie. El mezquino se ha aferrado fuertemente a una figura y forma absolutamente determinada, a la que llama lo suyo; y sólo busca esto, y sólo esto puede él amar. Cuando el mezquino lo encuentra, entonces lo ama. Y de esta manera, la mezquindad se mantiene unida a la mezquindad, medran juntas: un fenómeno que en el sentido espiritual es tan pernicioso como el que una uña se clave en la carne. Y, naturalmente, se elogia esta unión mezquina como si fuera el amor supremo, como la auténtica amistad, como la auténticamente fiel y sincera concordia. No se quiere comprender que cuanto más uno se mantiene unido de este modo, tanto más se aleja del amor auténtico y tanto más se agiganta la falsedad de la mezquindad; y es tanto más pernicioso cuanto encima se toma a Dios como patrocinador de semejante embrollo, de manera que la mezquindad se convierte probablemente en el único objeto del amor de Dios, el único que le es grato a Dios. Esta mezquina unión es igualmente mezquina en las dos direcciones: tan mezquina como para divinizar a un ser humano completamente particular, que es uno de «los suyos» de la mezquindad, quizá su inventor; o bien uno en el que la más mezquina verificación halle hasta la más mínima mezquindad en la posesión completa del rostro, los ademanes, la voz, los modos de pensar y hablar, y la cordialidad de la mezquindad: tan mezquina como para querer desplazar a todo lo demás. Precisamente porque es un ser fingido y, en consecuencia, es falsedad; precisamente porque no se ha implicado con Dios a fondo de la manera más profunda y nunca con franqueza, sino que con la estrechez de corazón se ha deformado ella misma y ha falsificado a Dios, precisamente por eso tiene una mala conciencia. Para el que posee

peculiaridad, ninguna peculiaridad ajena representa una refutación, sino más bien una corroboración o una prueba más; pues no le puede estorbar que se revele lo que él cree: que cada uno tiene peculiaridad. En cambio, para la mezquindad cualquier peculiaridad representa una refutación; por eso se pone mala, siente una angustia inquietante al ver la peculiaridad ajena, no habiendo nada más importante para ella que el lograr eliminarla; la mezquindad le exige esto mismamente a Dios: que cualquier peculiaridad se hunda, para que de esta manera se demuestre que la mezquindad tiene razón y que Dios es un Dios celoso, celoso de la mezquindad. A veces puede servir de excusa el hecho de que la mezquindad se imagine realmente que su miserable invención constituye lo verdadero, hasta tal punto que sea sincera amistad y auténtico simpatizar su pretensión de embrollar y deformar a cada cual en igualdad consigo misma. En este caso, hay que ver la riqueza de la mezquindad en el cordial modo de hablar y las aseveraciones. Claro que, en realidad, sin embargo, cosa que la mayoría de las veces se silencia, no son sino la legítima defensa, el instinto de conservación los que hacen que la mezquindad sea tan industriosa en eliminar todo lo demás que no sea lo suyo. Se oye en su asma, que jadea tras el alivio, cómo habrá de morir si no logra eliminar lo inquietante y angustioso; se ve en su mirada la inseguridad acerca de sí misma por la que está abatida en lo profundo, se precipita arrastrada. Y por eso ¡qué furtivamente, además de con qué rapacidad, espera a la presa, para que quede claro que la mezquindad tiene razón a pesar de todo y que es suya la victoria! Igual que uno que está en peligro de muerte, que se lo permite todo, ya que se trata de una cuestión de vida o muerte, hace la mezquindad también; sólo, naturalmente, que todos los recursos que ella emplea para defender su vida y para matar lo peculiar, sí, son naturalmente mezquinos hasta más no poder; pues, por más que ella todo se lo permita, puede uno estar seguro de que ese todo que se permite es todo mezquino.

«Pero ¿acaso la pasión amorosa y la amistad no amarán al amado y al amigo según la peculiaridad de estos?». Sí, es verdad, aunque no sea siempre completamente verdad; porque la pasión amorosa y la amistad tienen un límite: pueden renunciar a todo por la peculiaridad del otro, excepto a sí mismos, pasión amoro-

sa y amistad, por la peculiaridad del otro. ¡Supón ahora que la peculiaridad del otro exigiera precisamente este sacrificio! Supón que el amante viera, rebosando de gozo, que era amado; pero que además viera que esto resultaba pernicioso en extremo para la peculiaridad del amado, que iba a deformarlo, por mucho que él lo deseara. Claro, entonces la pasión amorosa, en cuanto tal, no sería capaz de hacer el sacrificio exigido. O bien supón que el amado viera que la relación comportaba la ruina del amante, lo que trastornaría enteramente la peculiaridad de éste. Claro, entonces la pasión amorosa, en cuanto tal, no tendría fuerza suficiente para hacer este sacrificio.

En cambio, el amor auténtico, el amor sacrificado, que ama a cada ser humano según la peculiaridad de este, está dispuesto a hacer cualquier sacrificio, pues no busca lo suyo.

El amor no busca lo suyo, porque prefiere dar de tal manera que el don parezca ser propiedad del que lo recibe.

Cuando en las relaciones civiles hablamos de la condición de los seres humanos, diferenciamos a aquellos que están por cuenta propia[8], de aquellos que son dependientes, y deseamos a todos que puedan algún día, según se dice, ponerse a punto para estar por cuenta propia. Pero también en el mundo del espíritu constituye cabalmente lo supremo el llegar a estar uno por cuenta propia y ayudar amorosamente a uno para que sea él mismo libre, independiente, esté por cuenta propia. Ayudarle a mantenerse él solo: eso representa el máximo beneficio. Porque ¿cuál es el máximo beneficio? Desde luego, no cabe duda de que es este que acabamos de mencionar, cuando, notémoslo bien, el amoroso sabe además pasar desapercibido, de suerte que el que ha sido ayudado no se haga dependiente de él al deberle el máximo beneficio. Esto significa que el máximo beneficio es cabalmente *el modo* en el que se hace el único beneficio auténtico. Esencialmente ese modo es uno solo, aunque en otro sentido puedan ser muy varios los modos de llevarlo a cabo; cuando el beneficio no se hace de este modo, entonces está muy lejos de ser el máximo

8. De nuevo el término utilizado en estos dos párrafos es «sin Egen», que en este contexto hace referencia a la independencia.

beneficio, e incluso muy lejos de ser un beneficio. Así las cosas, no se puede decir directamente cuál sea el máximo beneficio, ya que el máximo beneficio, consistente en ayudar a otro a mantenerse él solo, no puede hacerse de manera directa.

Procuremos entender esto. Cuando digo: «Este ser humano se mantiene él solo... gracias a mi ayuda», y suponiendo que sea verdad lo que digo, ¿habré realizado entonces lo máximo que podía hacer por él? ¡Veámoslo! ¿Qué quiero decir con esto? Yo digo que «se mantiene él solo exclusivamente gracias a mi ayuda»; pero entonces resulta que no se mantiene él solo, resulta que no está por cuenta propia. Es a mi ayuda a la que le debe todo esto, y él lo sabe. Ayudar a un ser humano de este modo es en realidad engañarlo. Y, sin embargo, es éste el modo en que suele las más de las veces hacerse el máximo beneficio en el mundo, es decir, del modo en que no puede hacerse; y, sin embargo, es éste el modo apreciado especialmente en el mundo, cosa por cierto muy natural, ya que el modo auténtico se eclipsa, luego no se ve, de suerte que exime tanto al mundo como a los propios interesados de toda dependencia. Y el que ha sido ayudado del modo indebido y sin sentido, no se cansa de alabarme dando las gracias por el máximo beneficio (el de que se mantenga él solo gracias a la relación de dependencia conmigo); él y su familia y todos absolutamente me venerarán y elogiarán como a su máximo benefactor, ya que tan amablemente he hecho que aquél dependa de mí, o bien, cosa bien curiosa, que la gratitud se exprese de un modo totalmente descabellado; pues en vez de decir que lo he hecho depender de mí, se dice que lo he ayudado a mantenerse él solo.

Por lo tanto, el máximo beneficio no se puede hacer de tal modo que el que lo recibe se entere de que me lo debe a mí; pues si él se entera, entonces no será precisamente el máximo beneficio. En cambio, si alguien dice: «Este ser humano se mantiene él solo... gracias a mi ayuda», y suponiendo que sea verdad lo que dice, entonces no cabe duda de que aquél ha realizado en favor de tal ser humano lo máximo que un ser humano puede hacer por otro: lo ha hecho libre, independiente; lo ha convertido en él mismo; le ha permitido estar por cuenta propia; y cabalmente, al ocultarle su ayuda, le ha ayudado a mantenerse él solo. En una palabra: a mantenerse él solo... ¡con la ayuda de otro! Fíjate, hay

muchos escritores que usan los puntos suspensivos cada vez que carecen de ideas; y también los hay que los emplean con pericia y sentido del gusto. Pero en verdad jamás se han usado de manera más significativa y jamás se podrán usar de una manera más significativa que en esta pequeña frase, con tal de que el que lo use, notémoslo bien, lo haya llevado a la plenitud, caso de que exista alguien semejante; ya que en esta pequeña frase se contiene de la manera más ingeniosa nada menos que el pensamiento de la infinitud, se supera la mayor de las contradicciones. Se mantiene por sí mismo, esto es lo máximo; se mantiene él solo, no ves nada más; no ves ninguna ayuda ni apoyo, ni mano alguna de cualquier burdo chapucero que lo sujete, igual que tampoco se le ocurre a él mismo que alguien le haya ayudado; no, se mantiene él solo... con la ayuda de otro. Mas la ayuda del otro permanece oculta, oculta para él, no en cuanto el ayudado, sino a los ojos del independiente (pues si supiera que había sido ayudado, ya no sería, en el sentido más hondo, el independiente que se ayuda y se ha ayudado a sí mismo): está oculta tras los puntos suspensivos.

Se da una noble sabiduría, la cual es, al mismo tiempo, en el buen sentido, infinitamente astuta y pícara. Es de sobra conocida; si mencionara la palabra extranjera con que se la nombra[9], apenas encontraríamos a alguien que en estos tiempos no la conociera de nombre, aunque en realidad no muchos la conocerían si se la describiera sin hacer mención de su nombre. Frecuentemente, en el mundo se hace mención incorrecta de ella y de su nombre; cosa que no es tan extraña, pues el mundo es un pensador demasiado aturdido como para, a fuerza de tantos pensamientos, tener el tiempo y la paciencia necesarios para pensar un solo pensamiento. Aquel noble sencillo de la antigüedad sí que era maestro en esta sabiduría, y en verdad, aquel noble no es que fuera precisamente un ser humano malo o perverso, sino que además, expresándome de una manera un poco socarrona, él era, eso no se le puede negar propiamente, una especie de pensador, aunque no tan profundo como lo son los giros del moderno modo de

9. Se refiere a la ironía (del griego «eironeia»), que en danés es un extranjerismo.

pensar, ni tan digno de admiración como éste lo es por su poder de esclarecimiento, ya que aquél jamás llegó a tanto como para poder esclarecer más que lo que entendía.

Este noble socarrón había comprendido hondamente que lo máximo que un ser humano puede realizar en favor de otro es hacerlo libre, ayudarlo para que se mantenga él solo. Y además se había entendido él mismo en la comprensión de ello, es decir, había comprendido que, para poder realizar tal cosa, el auxiliador no tenía más remedio que ocultarse él mismo: en cierto sentido, magnánimamente querer su propia aniquilación. Era, según se llamaba a sí mismo, y entendido espiritualmente, uno que ayudaba a dar a luz[10], y trabajó al servicio de tal cosa de manera desinteresada, a costa de cualquier sacrificio; ya que lo altruista radicaba cabalmente en que al auxiliado se le ocultara el modo y el hecho de haber sido ayudado; lo altruista radicaba en que al mundo le fuera imposible comprender y, en consecuencia, apreciar su altruismo; cosa que, desde luego, nunca podrá hacer, ya que justamente no puede concebir por qué alguien no quiere ser egoísta (por contraste sí que comprenderá que un egoísta, de manera todavía más egoísta, pueda desear que se le considere altruista).

El auténtico amoroso y aquel noble socarrón coinciden en el modo de comprender la ayuda en favor del otro ser humano. Este último sabe muy bien, cosa que es cierta, que él llevó a cabo en favor del otro ser humano el máximo beneficio; supo muy bien de qué manera trabajó para ello; el tiempo, la diligencia y el arte que tuvo que emplear para engañar al otro para que ingresara en la verdad; y cuántos malentendidos ha debido aguantar de parte de aquel al que ayudó arrebatándole sus estupideces y consiguiendo con astucia lo verdadero de él. Pues es peligroso ejercitar el arte de despojar a uno de sus estupideces; aquel noble mismo lo dice[11]: «Los seres humanos llegaban a enfurecerse tanto contra él que ordinariamente querían morderlo cada vez que les arrebataba una tontería», ya que ellos llaman amor a fortalecerlos en su estupidez. ¿Cómo maravillarse entonces de

10. Platón, *Teeteto*, 149.
11. *Ibid.*, 151c.

que se enfurezcan cuando alguien intenta quitarles ¡su mejor tesoro!? Así trabajaba; y cuando el trabajo estaba listo, entonces se decía para sus adentros: Este ser humano ya se mantiene él solo. Y a continuación llegamos a los puntos suspensivos; y junto a ellos aparece la sonrisa en los labios del noble, aunque igualmente en los del socarrón, diciendo: «Este ser humano ya se mantiene él solo... gracias a mi ayuda». Se reserva el secreto de esa sonrisa indescriptible. En verdad que no hay ni siquiera un rastro de maldad en esta sonrisa, pues el noble sabe muy bien que lo que ha hecho es bienintencionado; sabe muy bien que se trata de veras del beneficio y también, de veras, del único modo en que cabe realizarlo. Pero la sonrisa es la autoconciencia de la ingeniosidad.

Otra cosa acontece con el amoroso. Él también dice: Este ser humano ya se mantiene él solo. Y continuación vienen los puntos suspensivos. ¡Oh!, pero estos significan para el amoroso algo distinto de una sonrisa; pues por muy noble y magnánimo y desinteresado que fuera aquel socarrón, no amaba, sin embargo, al que trataba de ayudar en el sentido de quitarle el sueño. Mientras que aquel socarrón se hacía la tarea infinitamente fácil gracias precisamente a la picardía de los puntos suspensivos, y en esto consiste cabalmente el arte, es decir, en haber podido realizarlo todo en favor del otro ser humano y aparentar como si no se hubiera hecho absolutamente nada, para el amoroso, si bien los puntos suspensivos significan la infinita facilidad en los términos del pensamiento, en otro sentido es (sin que se note, señalémoslo bien) como una respiración penosa, casi como un profundo suspiro. Porque en estos puntos se oculta el insomnio de la angustia, la vigilia nocturna del trabajo y un esfuerzo casi desesperado; en estos puntos hay oculto un temor y temblor que –cosa que justamente lo hace tanto más pavoroso– jamás ha encontrado ninguna expresión. El amoroso ha comprendido que en verdad el máximo beneficio, el único que un ser humano puede hacer a otro, es el de ayudarlo para que se mantenga él solo, para que sea él mismo y viva por cuenta propia; mas también ha comprendido el peligro y el sufrimiento que entraña ese trabajo y, sobre todo, su pavorosa responsabilidad. Por eso, dando gracias a Dios, afirma: Este ser humano ya se mantiene él solo... gracias a mi ayuda. Pero en esto úl-

timo no hay satisfacción alguna; pues el amoroso ha comprendido que, esencialmente, todo ser humano se mantiene él solo gracias a la ayuda de Dios, y que el anonadamiento propio no es justamente otra cosa que el no impedir la relación con Dios del otro ser humano, de manera que toda la ayuda del amoroso desaparezca infinitamente en la relación con Dios. Él trabaja sin recompensa; ya que no hace sino anonadarse, y precisamente en el mismo instante en que cabría hablar de que pudiera quedarse, a pesar de todo, con la recompensa de la orgullosa autoconciencia, entra Dios, con lo que aquél vuelve a aniquilarse; lo que significa, no obstante, para él su propia bienaventuranza. Fíjate, un cortesano tiene de seguro en su poder el hecho de ser tomado en consideración por aquel a quien le es de suma importancia hablar con la majestad real. Supongamos ahora un caso poco menos que imposible: que el cortesano, cabalmente haciéndose a un lado, pudiera ayudar al que lo solicitaba en el logro de hablar en cualquier instante con el rey. ¿Acaso entonces no olvidaría el que lo solicitaba, por la alegría de poder hablar con el monarca en cualquier instante, al pobre cortesano? ¡El pobre cortesano que había tenido en su poder, *de una manera poco afectuosa*, con sólo de vez en cuando procurar al que lo solicitaba acceso al rey, que el otro estuviera especialmente vinculado a él, haciéndose amar por él gracias a su amor!; ¡el pobre cortesano que, en lugar de ello, eligió *amorosamente* hacerse a un lado, precisamente para preparar al que lo solicitaba el acceso a la majestad real en cualquier instante, ayudando de esta manera al que lo solicitaba para que, sin depender de nadie, tuviera acceso a la majestad real en cualquier instante!

Tal es todo el trabajo del amoroso. En verdad éste no busca lo suyo, puesto que justamente da de tal modo que parece que el don es propiedad del que lo recibe. En todo lo que alcanza su capacidad, el amoroso busca ayudar a un ser humano a que sea él mismo, a que esté por cuenta propia. Y así, todo permanece sin que cambie absolutamente nada en la existencia: sólo el amoroso, el oculto bienhechor, ha sido expulsado a empujones, ya que es decisión de cada ser humano el que sea libre, independiente y sí mismo. Si el amoroso en este respecto ha sido colaborador de Dios, todo, sin embargo, se ha desarrollado como si fuera una decisión. Si fuera notorio que el amoroso ha prestado ayuda, que-

daría trastornada la relación: el auxiliador no habría ayudado amorosamente, el amoroso no habría ayudado correctamente.

¡Asombrosa la memoria que el amante adquiere como agradecimiento por todo su trabajo! En cierto sentido, podría empaquetar su vida entera en unos puntos suspensivos. Podría decir: He trabajado como ninguno y de la mañana a la noche, pero ¿qué es lo que yo he realizado? ¡Unos puntos suspensivos! (porque si se pudiera ver de manera directa lo que él había realizado, querría decir que había trabajado de manera menos amorosa). He sufrido gravemente, como ningún otro ser humano, de manera tan entrañable como sólo el amor es capaz de sufrir; pero ¿qué he ganado con eso? ¡Unos puntos suspensivos! He anunciado lo verdadero como ninguno, de manera limpia y habiéndolo sopesado a fondo; pero ¿quién es el que se lo ha apropiado? ¡Unos puntos suspensivos! Porque si él no hubiera sido el amoroso, entonces no habría sopesado tan a fondo: habría pregonado de manera directa lo verdadero, teniendo enseguida prosélitos, que se apropiarían la verdad y lo saludarían como maestro.

¿Entonces la vida del amoroso se ha desperdiciado, ha vivido completamente en vano, puesto que no queda nada, absolutamente nada que dé testimonio de su actuación y empeño? Respuesta: ¿Acaso desperdicia su vida uno que no busca lo suyo? No, en verdad esa vida no se ha desperdiciado, cosa que sabe el amoroso en gozo bienaventurado consigo mismo y con Dios. En cierto sentido, su vida se ha derrochado completamente en la existencia, en la existencia del otro; sin querer desperdiciar tiempo ni fuerzas en destacarse a sí mismo, en ser algo para sí mismo, sino que en la abnegación ha estado dispuesto a hundirse, es decir, se ha convertido enteramente en mera actividad en manos de Dios. A esto se debe el que su actuación no pueda hacerse visible. Ya que su actuación consiste justamente en ayudar a otro o a otros seres humanos a estar por cuenta propia, cosa que, en cierto sentido, ya tenían de antemano. Pero cuando *efectivamente* alguien está por cuenta propia gracias a la ayuda de otro, es por completo imposible ver que ha sido la ayuda del otro; pues si yo veo la ayuda del otro, entonces constato sin duda ninguna que el ayudado no está por cuenta propia.

V

EL AMOR CUBRE LA MUCHEDUMBRE DE LOS PECADOS[1]

Lo temporal tiene tres edades y, en consecuencia, propiamente nunca existe del todo, o no lo hace del todo en ninguna de ellas; lo eterno *es*. Un objeto temporal puede tener muchas y diversas propiedades; en cierto sentido se puede afirmar que las tiene de una vez, en cuanto que es lo que es en estas propiedades determinadas. Pero lo que jamás tiene un objeto temporal es reduplicación en sí mismo: de la misma manera que lo temporal desaparece en el tiempo, así también meramente es en las propiedades. En cambio, cuando lo eterno está en un ser humano, lo eterno se reduplica de tal manera en él, que a cada instante que esté en él, estará de un modo doble: en dirección hacia fuera y en dirección hacia dentro, de retorno a sí mismo, pero de tal suerte que constituyan una misma y sola cosa; pues, en otro caso, no sería reduplicación. Lo eterno no es meramente en sus propiedades, sino que es en sí mismo en sus propiedades; no tiene meramente propiedades, sino que es en sí mismo en tanto que tiene propiedades.

Lo mismo acontece con el amor. Lo que el amor hace, eso es él; lo que él es, eso hace, y en un solo y mismo instante: en el mismo instante en que él sale de sí mismo (dirección hacia fuera) es en sí mismo (dirección hacia dentro); y en el mismo instante en que es en sí mismo, sale conforme a ello de sí mismo, de tal suerte que esta extraversión y este retorno, este retorno y esta extraversión, sean al mismo tiempo uno y lo mismo. Cuando decimos: «El amor da confianza», decimos con ello que el amoroso, gracias a su ser, hace confiados a otros; por todas partes en donde esté presente el amor, va difundiendo confianza. Da gusto acercarse al amoroso, porque expulsa el temor[2]; en tanto que el desconfiado a todos espanta lejos de sí, y el astuto y el malicioso difunden angustia y cargante desasosiego en torno suyo, y

1. Alusión a 1 Pedro 4, 8.
2. 1 Juan 4, 18.

la presencia del imperioso abruma como la seca opresión del aire tormentoso, el amor da confianza. Pero a la par que decimos: «El amor da confianza», decimos enseguida otra cosa: que el amoroso tiene confianza, como cuando se dice: «El amor da confianza en el día del juicio»[3], o sea, que el amor hace confiado al amoroso en el juicio. Cuando decimos: «El amor salva de la muerte», tenemos de inmediato en el pensamiento una reduplicación: que el amoroso salva al otro ser humano de la muerte y que, en idéntico sentido o en otro diferente, él se salva a sí mismo de la muerte. Consigue ambas cosas a la par, de suerte que no son sino una y la misma cosa; no es que él salve a otro en un instante y en otro instante se salve a sí mismo, sino que en el instante en que salva al otro se salva a sí mismo de la muerte. El amor jamás piensa en lo último, en salvarse a sí mismo ni en lograr confianza él mismo; el amoroso sólo piensa amorosamente en dar confianza a otro y salvarle de la muerte. Claro que no por eso el amoroso es olvidado. No, aquel que amorosamente se olvida de sí mismo, olvida su sufrimiento para pensar en el de otro, toda su miseria para pensar en la de otro; olvida lo que él mismo pierde para reparar amorosamente en la pérdida de otro; olvida su ventaja para fijarse en la del otro; en verdad alguien semejante no es olvidado. Hay alguien que piensa en él: Dios en los cielos; o bien es el amor el que piensa en él. Dios es amor, y ¿cómo iba Dios a olvidar al ser humano que por amor se olvida de sí mismo? No, mientras el amoroso se olvida de sí mismo pensando en el otro ser humano, Dios piensa en el amoroso. El amante de sí está muy atareado, grita y mete ruido e insiste en su derecho para asegurarse de no ser olvidado, y a pesar de todo es olvidado; pero el amoroso, que se olvida de sí mismo, es recordado por el amor. Hay alguien que piensa en él, y a esto se debe el que el amoroso obtenga todo aquello que da.

Esta es la reduplicación: lo que el amoroso hace, eso es él o eso llega a ser él; lo que él da, eso tiene, o mejor dicho, eso obtiene. Asombroso, como «que la comida proceda del comensal»[4]. Probablemente alguno dirá entonces: «Tampoco es tan extraño

3. Alusión a 1 Juan 4, 17.
4. Jueces 14, 14.

que el amoroso tenga lo que da, ya que siempre es esto lo que ocurre; porque lo que no se tiene, no se puede dar». Sí, desde luego, pero entonces ¿también ocurre siempre que uno conserve lo que da, o que uno mismo obtenga lo que da a otro; que precisamente obtenga dando, y que uno obtenga cabalmente lo mismo que da, de suerte que este dar y este recibir sean uno y lo mismo? De ordinario no suele ser éste el caso, sino al revés: que lo que yo doy lo obtiene el otro, no que yo mismo obtenga lo que doy a otro.

De este modo, el amor siempre está reduplicado en sí mismo. Y esto también es válido cuando se afirma que el amor cubre la multitud de los pecados.

En las Escrituras leemos, y son las propias palabras de «el amor», que al que ama mucho le son perdonados sus muchos pecados[5], porque el amor en él tapa la muchedumbre de los pecados. Pero esta vez no vamos a hablar de ello. En este pequeño trabajo tratamos constantemente de las obras del amor, luego consideramos el amor en su dirección hacia fuera. Y en este sentido es en el que ahora hablaremos acerca de

QUE EL AMOR CUBRE LA MUCHEDUMBRE DE LOS PECADOS.

El amor cubre la muchedumbre de los pecados. Pues él no descubre pecados; ahora bien, no descubrir lo que en realidad existe, cuando puede ser descubierto, equivale a cubrirlo.

El concepto de «muchedumbre» es en sí mismo algo indeterminado. Así, todos hablamos de la muchedumbre de las criaturas, pero significamos con ello las cosas más diferentes, según quién sea el hablante. Un ser humano que haya pasado toda su vida en un lugar apartado y además sin apenas haber tenido sensibilidad para aprender a conocer la naturaleza, por escaso que haya sido su conocimiento, ¡también hablará de la muchedumbre de las criaturas! Por contraste, el naturalista, que ha viajado alrededor del mundo, ha estado en todas partes, tanto encima como

5. Lucas 7, 47.

debajo de la superficie terrestre, que ha visto muchísimo, y que además, con ojos convenientemente equipados, tan pronto ha descubierto de lejos las estrellas de ordinario invisibles, como, extraordinariamente de cerca, ha descubierto los bichos de ordinario invisibles; por sorprendente que sea su grado de conocimiento, emplea la misma expresión: «La muchedumbre de las criaturas». Y todavía más: mientras el naturalista está contento por lo que ha logrado ver, reconoce de buen grado que no se da ningún límite para los descubrimientos, ya que en definitiva no se da ningún límite para los descubrimientos en lo que se refiere a los instrumentos empleados para el descubrimiento. Así que la muchedumbre, por cuanto es descubierta o porque se fabrican nuevos instrumentos de descubrimiento, constantemente crece más y más, y puede crecer aún más; esto es, queda de manifiesto que es todavía mayor, mientras que, sin embargo, todo eso está incluido en la expresión «la muchedumbre de las criaturas». Y esto mismo vale respecto de la muchedumbre de los pecados: que la expresión significa las cosas más diferentes, según quién sea el hablante.

Por tanto, constantemente se *descubre* de una manera cada vez mayor la muchedumbre de los pecados, esto es, gracias al descubrimiento se revela que es constantemente cada vez mayor, y naturalmente también, gracias a los descubrimientos respectivos, se revela con cuánta astucia, con cuánta desconfianza ha de conducirse uno para descubrir. Quien *no descubre* cubre, en consecuencia, la muchedumbre, puesto que para él la muchedumbre es menor.

Y descubrir es algo ensalzado y admirado, si bien esta admiración se ve a veces constreñida a juntar entre sí las cosas más heterogéneas; ya que si se admira al naturalista que descubre un pájaro, entonces se admirará también al perro que descubrió la púrpura[6]. Mas por el momento, dejemos esto en lo que valga; lo cierto es que el descubrir es algo ensalzado y admirado en el mundo. Y en cambio, se estima muy poco al que no descubre algo o no descubre nada. Se suele decir de alguien, para caracteri-

6. Relato que se encuentra en Póllux, *Onomasticon* I, 45-46.

zarlo como un tipo raro que se rige por sus propias ideas, que «en efecto, no descubre nada». Y si se quiere designar a alguien que es especialmente corto de entendimiento y bobalicón, se dice que «desde luego, no ha inventado la pólvora». Claro que en nuestro tiempo tampoco eso es ya necesario, una vez que ha sido inventada, de suerte que en nuestro tiempo podría muy bien representar una irregularidad todavía mayor el que alguien creyera ser el que había inventado la pólvora. ¡Oh, pero el mundo admira tanto eso de descubrir algo, que no se puede olvidar la suerte envidiable de haber inventado la pólvora!

Así las cosas, es fácil ver que el amoroso, que nada descubre, ofrece un aspecto bien mediocre a los ojos del mundo. Pues incluso con relación al mal, con relación al pecado y a la muchedumbre de los pecados, eso de descubrir, de ser un observador artero, astuto, totalmente avezado y quizá medio corrompido para poder descubrir de veras, goza de alta estima en el mundo. Incluso el joven, ya en el primer instante en que sale a la vida, de muy buena gana (pues no querría que el mundo le llamara tonto) revelaría cómo conoce y ha descubierto el mal. Incluso la mujer, ya en su más temprana juventud, de muy buena gana (pues no querría que el mundo la llamara gansita o bella campesina) revelaría que se vanagloria de ser conocedora del ser humano, naturalmente en el dominio del mal. Sí, es increíble la transformación que ha sufrido el mundo en comparación con los tiempos antiguos: entonces había unos pocos que se conocían a sí mismos; ahora todos los seres humanos son conocedores del ser humano. Y esto es lo raro: en el caso de que alguien descubra lo bondadosos que casi todos los seres humanos son, en el fondo apenas se atreverá a dar a conocer su descubrimiento, temiendo hacer el ridículo y temiendo incluso, probablemente, que la humanidad se sienta ofendida por ello. Por el contrario, cuando alguien hace como si hubiera descubierto cuán vil es en el fondo todo ser humano, cuán envidioso, cuán amante de sí, cuán infiel, y cuánta es la atrocidad que puede vivir oculta en el más puro, es decir, en aquel que los ingenuos, las gansitas y las bellas campesinas consideran como el más puro, ese tal sabe vanidosamente que es bien recibido, que el mundo anhela oír el provecho de su observación, sus conocimientos y su narración.

De esta manera, el pecado y el mal tienen más poder sobre los seres humanos de lo que generalmente se suele pensar, ya que ser bueno es ser demasiado vergonzoso. Es demasiado estrecho de entendimiento creer en el bien, demasiado provinciano revelar ignorancia o que uno no está iniciado en los misterios más íntimos del pecado. Con esto se ve bien a las claras cómo el mal y el pecado, en muy buena parte, radican en una vanidosa relación de comparación con el mundo, con los demás seres humanos. Pues se puede estar completamente convencido de que los mismos seres humanos que en el trato con otros, precisamente por vanidoso temor al juicio del mundo, buscan complacer y divertir revelando un conocimiento extraordinario del mal, se puede estar completamente convencido de que esos mismos seres humanos piensan muy diferentemente cuando están solos, para sus adentros, donde no necesitan avergonzarse de lo bueno. Pero alternando, en sociedad, donde hay muchos juntos, o bien varios, y por eso mismo la comparación, la relación de comparación está formando parte de la sociedad (cosa que la vanidad es imposible que pueda ignorar), el uno tienta al otro para que revele lo que ha descubierto.

Sin embargo, hasta los seres humanos cuya disposición es enteramente mundana hacen a veces una excepción, juzgan con una mayor suavidad a propósito de que no se haga ningún descubrimiento. Supón que dos que son astutos tuvieran que zanjar algo entre sí, para lo que cabalmente no desearían testigos; pero que al fin no hubiera más remedio que zanjarlo en una habitación donde había un tercero, y este tercero estaba –ellos lo sabían– pero que muy enamorado, dichoso en los primeros días de su enamoramiento. ¿No sería verdad que un astuto le diría al otro: «Sí, desde luego, bien puede estar presente, porque no descubrirá nada»? Y lo dirían con una sonrisa, y con esta sonrisa honrarían su propia sagacidad. Claro que, a pesar de todo, tendrían un cierto respeto por el enamorado, que no descubre nada. Y ahora ¿qué pasa con el amoroso? Aunque se rían de él, aunque se mofen de él, aunque le tengan lástima, y diga lo que diga el mundo de él, lo cierto es que el auténtico amoroso no *descubre* nada en lo que respecta a la muchedumbre de los pecados: ni siquiera esta risa, esta mofa, esta lástima; no *descubre* nada, e incluso es muy poco

lo que ve. No descubre nada. Nótese que hacemos diferencia entre descubrir, como el afán consciente e intencionado por encontrar, y el ver u oír, cosas ambas que pueden suceder contra la propia voluntad[7]. No descubre nada. Y sin embargo, por mucho que la gente se ría o no se ría de él, por mucho que haga o no haga mofa de él, en el fondo se tiene allá adentro en lo más íntimo un respeto por aquel que reposa ensimismado en su amor sin descubrir nada.

El amoroso no descubre nada, y en consecuencia cubre la muchedumbre de los pecados, que puede ser encontrada mediante descubrimiento. La vida del amoroso se expresa en el precepto apostólico, según el cual hay que ser un niño en malicia[8]. Lo que el mundo admira propiamente en cuanto sagacidad es el hecho de ser entendido en el mal, ya que la sabiduría significa ser entendido en el bien. Y el amoroso no es ni quiere ser un entendido en el mal, sino que a este respecto es y permanece siendo, quiere ser y permanecer siendo un niño. Ahora pon a un niño en una cueva de ladrones (a condición de que no permanezca con ellos tanto que él mismo se corrompa); déjalo estar únicamente por un muy corto periodo de tiempo; deja que después vaya a casa y cuente todo aquello que ha vivido: verás cómo el niño que (como todo niño) es buen observador y está en posesión de una memoria prodigiosa, lo contará todo con pelos y señales, pero de tal manera que, a pesar de todo, lo más importante será omitido; de suerte que quien no supiera que el niño había estado entre ladrones, tampoco caerá en ello con ocasión de la narración del niño. ¿Qué era lo que el niño omitía, qué es lo que el niño no había descubierto? Precisamente el mal. Con todo, la narración del niño relataba exactamente lo que había visto y oído. Entonces ¿qué es lo que le falta al niño, qué es lo que con tanta frecuencia convierte la narración de un niño en una mofa profundísima respecto de los mayores? No es otra cosa que entender del mal: que el niño carece de conocimiento del mal, y que el niño ni siquiera tiene ganas de entender

7. El término que emplea Kierkegaard a lo largo de este capítulo es el verbo «at opdage», que significa «descubrir», y que en otra de sus acepciones quiere decir «percatarse».

8. 1 Corintios 14, 20.

del mal. En este aspecto, el amoroso se asemeja al niño. Porque en el fondo, a todo *entender* acerca de algo le sirve de base el que haya un *entendimiento* entre el que ha de entender y lo que ha de ser entendido. Por esta razón, entender acerca del mal (por más que él mismo quiera imaginarse o quiera hacer creer a otros que puede conservarse completamente puro, que se trata de un entender puro acerca del mal) significa, sin embargo, *entenderse* con el mal; y si no hubiera este entendimiento, el inteligente no tendría ganas de entenderlo, detestaría entenderlo, y entonces tampoco lo entendería. Semejante entendimiento significa en el mejor de los casos una malsana curiosidad respecto del mal; o se trata de escrutar la malicia para excusar las propias faltas a expensas del conocimiento de la difusión del mal: o se trata del cálculo de la falsedad que exorbita la propia valía a expensas del conocimiento de la corrupción ajena. Pero mucho cuidado, porque si por curiosidad se le da al mal el dedo meñique, pronto tomará la mano entera; y lo más peligroso de todo es tener acopio de excusas; y, finalmente, es de seguro una mala manera de ser mejor ésa de serlo o creer que uno es mejor en virtud de la comparación que se establece con la maldad de los demás. Y si este entendimiento ya es capaz de descubrir la muchedumbre de los pecados, ¿qué descubrimientos no será capaz de hacer un entendimiento todavía más confidencial, que en realidad no es más que un pacto con el mal? Lo mismo que el ictérico todo lo ve amarillo, así también semejante ser humano va descubriendo, a medida que él mismo se hunde más y más, que cada vez es mayor la muchedumbre de los pecados en torno suyo. Sus ojos se agudizan y se adiestran, pero, ay, no en el sentido de la verdad, sino en el de la falsedad, y en consecuencia, su visión cada vez estará más prendida; de suerte que, de una manera infecciosa, verá lo malo en todo, lo impuro incluso en lo más puro. Y esta visión (¡oh, qué idea más espantosa!) es para él, sin embargo, una especie de consuelo, ya que le es de suma importancia descubrir una muchedumbre tan ilimitada como sea posible. Hasta que al fin ya no hay ningún límite para sus descubrimientos; ya que ahora descubre el pecado incluso donde él mismo sabe que no lo hay, lo descubre en virtud de la fabulación de la difamación, de la calumnia y de la mentira en

que se ha ejercitado desde hace tanto que al fin él mismo termina por creerla. ¡Alguien semejante es el que ha descubierto la muchedumbre de los pecados!

Pero el amoroso no descubre nada. Cuando el amante, no descubriendo absolutamente nada, cubre de esta manera la muchedumbre de los pecados, hay algo que recuerda al juego del niño; algo tan infinitamente solemne y, sin embargo, al mismo tiempo, tan infantil, que recuerda al juego del niño. Y así, jugamos con un niño cuando jugamos a que no vemos al niño que, no obstante, está delante de nosotros; o el niño juega a que no nos ve, cosa que divierte al niño de una manera indescriptible. Lo infantil aquí está en que el amoroso, como en un juego, no ve con los ojos abiertos lo que está teniendo lugar justo delante de él; lo solemne está en que es el mal lo que él es incapaz de ver. Es bien sabido que los orientales honran al demente; pero este amoroso, digno de toda honra, es sin duda como un demente. Es bien sabido que la antigüedad, con mucha razón, distinguía profundamente entre dos especies de locura: una de ellas era una triste enfermedad, y por lo mismo, todos se compadecían de semejante desdichado; pero a la otra la llamaban divina locura[9]. Decidiéndonos por una sola vez a emplear esta palabra pagana de «divina», decimos que es una especie de divina locura ésa de amorosamente ser incapaz de ver el mal que está teniendo lugar justo delante de uno. En verdad, esto se hace más necesario en estos tiempos sagaces, que poseen tanto entendimiento de lo malo que es preciso que se haga algo para enseñar a honrar esta locura; pues, desgraciadamente, en estos tiempos ya se hace lo suficiente para que tal amoroso, que posee mucho entendimiento del bien y no quiere tener ninguno del mal, parezca un demente.

Imagínate ahora, para referirnos a lo supremo, imagínate a Cristo en el instante en que fue llevado ante el Consejo; imagina la multitud enfurecida, imagina el círculo de los distinguidos ¡e imagínate también la cantidad de miradas dirigidas hacia él, de miradas puestas en él que sólo esperaban que él mirara hacia allí para que aquellas miradas pudiesen verter sobre el reo su mofa, su

9. Platón, *Fedro* 244.

desprecio, su lástima y su escarnio! Pero él no descubría nada, sino que amorosamente cubría la muchedumbre de los pecados. Imagínate la cantidad de injurias, la cantidad de ultrajes, la cantidad de vocabulario burlón que fue proferida; y el griterío había de ser importante, de manera que la voz de uno tenía que oírse, para que no pareciera (lo que sin duda habría resultado indescriptiblemente vergonzoso) que se había sido negligente, que uno no era efectivamente partícipe, ¡cuando de lo que se trataba era de, en unión con todos, y por eso, como instrumento de la auténtica opinión pública, escarnecer, ofender y maltratar a un inocente! Pero él no descubría nada. Amorosamente cubría la muchedumbre de los pecados no descubriendo nada.

Y él es el modelo, de él ha aprendido el amoroso a no descubrir nada y así cubrir la muchedumbre de los pecados; a caminar, como un digno discípulo, «abandonado, odiado y con la cruz a cuestas»[10], entre la befa y la lástima, entre el escarnio y los gritos de dolor, y no obstante amorosamente sin descubrir nada, en verdad más milagrosamente incluso que en el caso de los tres hombres que salieron ilesos del horno de fuego ardiente[11]. A fin de cuentas, la befa y el escarnio propiamente no causan ningún daño, a no ser que el escarnecido se dañe *descubriendo*, es decir, amargándose; pues al amargarse, descubre la muchedumbre de los pecados. Y si quieres ver con toda claridad cómo el amoroso cubre la muchedumbre de los pecados al no descubrir nada, entonces represéntate todavía una vez más el amor. Imagínate que este amoroso tuviera una esposa que lo amaba. Fíjate, precisamente porque ella lo amaba descubriría más la multitud de maneras en que se pecaba contra él; descubriría ofendida, con amargura en el alma, cada una de las miradas de burla y, con el corazón deshecho, oiría los gritos de escarnio, mientras él, el amoroso, no descubría nada. Y si el amoroso entonces, en cuanto no podía evitar ver u oír alguna cosa, tuviera reservada para los que lo atacaban la disculpa de que él era seguramente quien se había equi-

10. Cita perteneciente al salmo de Thomas Kingo (prelado danés que compuso el libro de cánticos de la Iglesia luterana de su país) titulado «Gak under Jesu Kors at staa».

11. Daniel 3, 19-26.

vocado, la esposa no podría descubrir en él la más mínima falta, sino todavía mucho más la multitud de maneras en que se pecaba contra él. Ahora, en tanto meditas lo que la esposa descubría, y con toda razón, ¿ves qué verdad es que el amoroso, que no descubre nada, cubre la muchedumbre de los pecados? Imagínate esto aplicado en todas las circunstancias de la vida, ¡y no podrás por menos de conceder que el amoroso realmente cubre esa muchedumbre!

El amor cubre la muchedumbre de los pecados, ya que cuando no puede evitar ver u oír, lo cubre silenciando, con una explicación atenuante, con el perdón.

Silenciando cubre la muchedumbre.

A veces acontece que una pareja de amantes desea mantener oculta su relación. Suponte ahora que en el instante en que se confesaban amor mutuo y se prometían mutuamente guardar silencio, se encontrara presente por pura casualidad un tercero, si bien esta persona ajena era un ser humano honrado y amoroso, en quien se podía confiar, y que les prometió guardar silencio. ¿Habría entonces dejado de ser oculta la pasión amorosa de ambos? Pero el amoroso se comporta siempre de esta manera, cuando inadvertidamente, por pura casualidad, nunca porque haya buscado la oportunidad, llega a enterarse del pecado de un ser humano, una falta en la que haya delinquido, o la manera en que se atolondró a propósito de una debilidad; el amoroso lo silencia y cubre la muchedumbre de los pecados.

No digas que «la muchedumbre de los pecados, no obstante, permanecerá idéntica, ya se silencie, ya se refiera, puesto que el silencio no parece quitar cosa alguna, porque sólo puede uno silenciar lo que existe». Responde mejor a esta pregunta: ¿Acaso no acrecienta la muchedumbre de los pecados el que refiere las faltas y los pecados del prójimo? Aun suponiendo que la muchedumbre de los mismos permanezca idéntica ya sea que silencie algo de ello o no, sin embargo, cuando lo silencio estoy contribuyendo a ocultarlo. Y en segundo lugar, ¿no decimos que el rumor no hace sino acrecentar las cosas? Y queremos decir que el rumor no hace el pecado sino mayor de lo que en realidad es. Pero no es en este sentido en el que estoy pensando ahora. No, es en

otro sentido completamente distinto en el que se tiene que afirmar que acrecienta la muchedumbre de los pecados el rumor que relata las faltas del prójimo. No debe tenerse una idea demasiado ligera de este saber acerca de las faltas del prójimo, como si no hubiera ningún problema simplemente porque se haya zanjado la cuestión de que es verdadero lo que se relata. Porque la verdad es que no está exento de culpa todo conocimiento en relación con las faltas del prójimo, aunque sea verdadero, y precisamente lo más fácil es que uno se haga culpable por el solo hecho de hacerse cosabedor de ellas. De esta manera, acrecienta la muchedumbre de los pecados el rumor o quien relata las faltas del prójimo. Que a costa del rumor, a costa del chisme, los seres humanos se acostumbren a ser curiosos, frívolos, envidiosos y, probablemente, maliciosos; que se conviertan en sabedores de las faltas del prójimo; todo esto corrompe a los seres humanos. Ciertamente sería de desear que los seres humanos volvieran a aprender a callar; pero si en definitiva hay que charlar, y charlar curioseando frívolamente, entonces al menos que sea de devaneos; pero las faltas del prójimo son y deberían considerarse un asunto muy serio. Por eso mismo, es un signo de corrupción hablar de ello curioseando, frívola y envidiosamente. Por tanto, no hace sino acrecentar la muchedumbre de los pecados quien, relatando las faltas del prójimo, fomenta la corrupción de los seres humanos.

Por desgracia, es una cosa demasiado cierta la enorme inclinación que tiene todo ser humano a ver las faltas del prójimo, y todavía mayor la de relatarlas. Y aunque, ay, para emplear la expresión más benigna, no fuera más que una especie de nerviosismo lo que hace tan débiles a los seres humanos respecto de esta tentación, esta excitación de poder contar algo malo del prójimo, logrando por un instante que la atención le preste oídos a uno, gracias a una narración tan amena. Y si esto ya es una cosa suficientemente depravada considerándolo como un placer del nerviosismo que no puede callar, se trata a veces de una pasión espantosa, diabólica y desarrollada a la escala más atroz. ¿Pero acaso habrá algún ladrón, algún ratero, algún agresor, en una palabra, algún criminal que en el fondo esté tan profundamente corrompido como ser humano, que ha convertido en su tarea, en su despreciable oficio, el pregonar las faltas del prójimo,

las debilidades del prójimo, los pecados del prójimo, a la mayor escala posible, vociferados como ninguna palabra verdadera se ha escuchado, extendidos por todo el país, incluso allí donde raramente llega algo de provecho, penetrando en cada uno de los rincones, incluso en aquellos en donde apenas penetra la palabra de Dios, imponiendo a todos y cada uno, incluso a la misma juventud indefensa, este conocimiento infeccioso? ¿Acaso hay realmente algún criminal que en el fondo esté tan profundamente corrompido como semejante ser humano, aunque fuera verdadero el mal que él contaba? Aunque fuera así; claro, que es inconcebible que alguien pueda, con la seriedad de la eternidad, velar rigurosamente por la absoluta verdad del mal que relata y, de este modo, estar dispuesto a sacrificar su vida al servicio de esta verdad repugnante: el relato del mal. En el padrenuestro le pedimos a Dios que no nos deje caer en la tentación; pues bien, si esto hubiera de suceder, si hubiera de caer en la tentación, ¡Dios misericordioso, te pido una gracia: que mi pecado y mi culpa sean tales que el mundo los considere sin ambages como algo execrable e indignante! Porque lo más tremendo de todo tiene que ser tener la culpa, una culpa que clama al cielo, tener uno la culpa y de nuevo una y otra vez la culpa, día tras día, sin caer en la cuenta de ello para nada, porque todo el entorno de uno y la propia existencia se habían transformado en una alucinación, corroborándole a uno en que aquello no era nada, ni siquiera culpa, sino algo casi meritorio. Desgraciadamente se dan muchos crímenes a los que el mundo no llama crímenes, sino que los recompensa y casi honra. Y sin embargo, por mi parte preferiría, Dios no lo quiera, antes preferiría llegar a la eternidad con tres asesinatos de los que me hubiera arrepentido sobre mi conciencia, que no hacerlo como un exhausto difamador con todo ese espantoso, incalculable fardo de crímenes que habrían ido amontonándose año tras año, que se habría ido propagando a una escala casi inconcebible, que habría llevado muchos seres humanos a la tumba, amargado las relaciones más entrañables, ofendido a los compasivos más inocentes, infectado a los menores, desviado y corrompido tanto a viejos como a jóvenes, y en fin, se habría propagado a una escala tal que ni la imaginación más vívida sería capaz de hacerse una idea acerca de ¡este es-

pantoso fardo de crímenes, del que, no obstante, jamás habría encontrado tiempo para comenzar a arrepentirme, porque, claro, el tiempo habría de utilizarse en nuevos crímenes, y porque este sinnúmero de crímenes me habría procurado dinero, influencia, casi hasta prestigio, pero sobre todo una vida animada! En relación con un incendio intencionado se hace, no obstante, una diferencia: la de si aquel que prendió fuego a una casa sabía si la casa estaba habitada por muchos o si estaba deshabitada. ¡En cambio, la infamia ni siquiera se considera como un crimen, cuando equivale a prender fuego a una sociedad entera! Pues se ponen barreras contra la peste, pero a la peste de la murmuración, peor que la asiática, la que corrompe el alma y la mente, ¡se le abren todas las casas, se paga dinero por ser contagiado, se saluda dando la bienvenida a quien trae el contagio!

Dime ahora si no es verdad que el amoroso, al silenciar las faltas del prójimo, no cubre la muchedumbre de los pecados, cuando reflexionas en cómo se acrecienta relatándola.

El amoroso cubre la muchedumbre de los pecados *con una explicación atenuante*.

La explicación es la que convierte constantemente una cosa en lo que ella es ahora. El hecho o los hechos constituyen la base, pero la explicación produce el resultado. Cada acontecimiento, cada palabra, cada acto, en resumen, todo puede explicarse de muchas maneras; si es falso decir que el hábito hace al monje, en cambio puede decirse con verdad que la explicación convierte al objeto de explicación en lo que es. No hay certeza alguna relativa a las palabra, el acto o el modo de pensar de otro ser humano, ya que el suponer significa propiamente un elegir. La concepción, la explicación, precisamente porque la diversidad de la explicación es posible, constituyen por ello una elección. Ahora bien, si es una elección, entonces constantemente estará en mi poder, si soy el amoroso, elegir la explicación más benigna. Y así, cuando la explicación más benigna o atenuante explica de otra manera lo que otros explican sin más como culpa, de un modo frívolo, precipitado, severo, duro de corazón, envidioso, malicioso, en una palabra, poco afectuoso; cuando la explicación atenuante lo explica de otra manera, va eliminando una que otra culpabilidad, haciendo menor así la muchedumbre de los pecados o cubriéndola. ¡Oh, si los seres

humanos quisieran entender correctamente el bello uso que podrían hacer de su imaginación, de su perspicacia, de su capacidad inventiva y de su capacidad de composición, empleándolas para, en lo posible, imaginar una explicación atenuante! Irían adquiriendo entonces de manera creciente el gusto por una de las más hermosas alegrías de la vida, que se les iría convirtiendo en un placer y una necesidad apasionantes, que les haría olvidar todo lo demás. ¿Acaso no observamos esto, para hablar de otro género de cosas, en la manera como el cazador se entrega cada año con mayor apasionamiento a la caza? No estamos ponderando su elección, ya que no estamos hablando de ella; aquí solamente hablamos acerca de cómo se entrega cada año con mayor apasionamiento a dicha ocupación. Y ¿por qué lo hace? Porque cada año acumula experiencia, se va haciendo más y más inventivo y supera cada vez más y más las dificultades de la caza; de suerte que como viejo experimentado cazador halla una salida donde ningún otro la encuentra, rastrea la caza donde ningún otro sabe rastrear, se le hacen patentes señales de las que ningún otro sabe sacar partido; finalmente, halla una manera más ingeniosa de poner trampas, de suerte que casi con toda seguridad logrará siempre hacer una buena caza, incluso cuando todos los demás fracasan. Solemos considerar que estar al servicio de la justicia, a la pesquisa de la falta y la culpa, es un oficio oneroso, pero también y en otro sentido, satisfactorio y cautivador. Nos asombramos del conocimiento que alguien semejante tiene del corazón humano, de todos los subterfugios y salidas, incluso de los más bizantinos, y de cómo de año en año puede acordarse de lo más insignificante de todo para, en la medida de lo posible, asegurarse una pista; de cómo echando una sola mirada a las circunstancias parece ser capaz de conjurarlas, de manera que atestigüen en contra del culpable; y, en fin, de cómo no hay nada que sea insignificante para su atención, siempre que contribuya a esclarecer su inteligencia de la culpa; admiramos el hecho de que alguno de tales servidores de la autoridad logren, perseverando junto a lo que él llama un hipócrita bien empedernido y totalmente avezado, arrancarle, con todo, la máscara haciendo que la culpa se haga manifiesta. ¿No debería ser igual de satisfactorio, igual de cautivador, descubrir, perseverando junto a lo que se llama una conducta extraordinariamente infame, que ella era algo com-

pletamente distinto, algo bienintencionado? Deja que los jueces designados por el Estado, deja que aquellos que están al servicio de la justicia trabajen en la pesquisa de la falta y la culpa. Pero los demás no hemos sido llamados ni para ser jueces ni servidores de la justicia, sino que, por el contrario, hemos sido llamados por Dios al amor, es decir, gracias a una explicación atenuante, a cubrir la muchedumbre de los pecados. ¡Imagínate a un amoroso tal que estuviera pertrechado por la naturaleza de las cualidades más espléndidas, que podrían constituir la envidia de un juez, pero que las emplea, con un celo y esfuerzo de los que podría sentirse muy honrado cualquier juez, al servicio del amor, para ejercitarse en el arte, para practicar el arte de la interpretación que, gracias a una explicación atenuante, cubre la muchedumbre de los pecados! ¡Imagínate su rica experiencia, esa su experiencia bendita en el sentido más noble de la palabra, en su conocimiento del corazón humano; de cuántos casos curiosos y a la vez conmovedores tiene conocimiento, pero en los que logró, a pesar de lo embrollado que pareciera estar el asunto, llegar a descubrir la bondad de los mismos, o al menos que no eran tan malos, porque mantuvo durante muchísimo tiempo su juicio en suspenso, hasta que de una manera plenamente correcta salió a la luz una pequeña circunstancia que le puso sobre la pista!; ¡de qué manera él, arrojando pronta y vivamente toda su atención en una idea por completo diferente del asunto, tuvo éxito en descubrir lo que buscaba!; ¡y cómo finalmente triunfó con su explicación, por haber profundizado debidamente en las circunstancias vitales de un ser humano, por haberse procurado las informaciones más exactas acerca de su condición! Luego «dio con la pista», «tuvo éxito en encontrar lo que buscaba», «triunfó con su explicación»... Ay, y no es extraño que cuando estas expresiones se leen sin conexión, casi cualquier ser humano piensa involuntariamente que se está hablando del descubrimiento de un crimen; así nos resulta a todos mucho más familiar pensar en el descubrimiento de lo malo en vez de lo bueno. Mira, el Estado designa jueces y servidores de la justicia para descubrir y castigar el mal; además de esto, uno se asocia, lo que es desde luego elogiable, para paliar la pobreza, para educar a los huérfanos, para redimir a los caídos. En cambio, para esta bella empresa de subyugar, aunque fuera un poco, la muchedumbre

de los pecados, gracias a la explicación atenuante, ¡para esto todavía no se ha formado ninguna asociación!

Pero ya no queremos seguir desarrollando aquí la manera como el amoroso, gracias a la explicación atenuante, cubre la muchedumbre de los pecados, ya que en dos de las meditaciones anteriores hemos considerado que el amor lo cree todo y el amor lo espera todo. Ahora bien, creerlo todo amorosamente y esperarlo todo amorosamente constituyen los dos medios principales de que se sirve el amor, este intérprete benigno, para la explicación atenuante que cubre la muchedumbre de los pecados.

El amor cubre la muchedumbre de los pecados con *el perdón*.

El hecho de silenciarlos no le quita propiamente nada a la evidente muchedumbre de los pecados; la explicación atenuante le arrebata algo a dicha muchedumbre, porque muestra que esto y lo de más allá no era en definitiva pecado; pero el perdón elimina aquello que innegablemente era un pecado. De esta manera, el amor lucha de varias maneras para cubrir la muchedumbre de los pecados; pero el perdón es la más notable de estas maneras.

Anteriormente aludíamos a la expresión «la muchedumbre de las criaturas», y ahora vamos a utilizarla una vez más como ilustración. Decimos que el investigador *descubre* la muchedumbre mientras que el profano, por más que hable también de la muchedumbre de las criaturas, sabe muy poco en comparación con aquel; el ignorante no sabe que existan esto y lo de más allá, que no por eso dejan de existir; con su ignorancia no se han eliminado de la naturaleza, únicamente no existen para él en virtud de su ignorancia. Otra cosa acontece con el perdón en relación con la muchedumbre de los pecados: el perdón suprime el pecado perdonado.

Este es un pensamiento maravilloso, y por lo mismo también es un pensamiento de la fe; ya que la fe se relaciona siempre con aquello que no se ve[12]. Yo *creo* que lo visible ha llegado a existir a partir de lo invisible; yo veo el mundo, pero lo invisible no lo veo, lo creo. De esta manera, entre «perdón y pecado» hay tam-

12. 2 Corintios 4, 18.

bién una relación de fe, cosa que, sin embargo, es advertida raramente. ¿Qué es aquí en definitiva lo invisible? Lo invisible consiste en que el perdón suprime lo que, a pesar de todo, existe; lo invisible consiste en que lo que se ve, no obstante, no se ve, puesto que, viéndolo, resulta de todo punto invisible el hecho de que no se vea. El amoroso está viendo el pecado que perdona, pero cree que el perdón lo suprime. Esto en realidad no puede verse, ya que lo que puede verse es el pecado; y por otro lado, si no se viera el pecado, tampoco sería posible perdonarlo. Por eso, de la misma manera que con la fe se *cree* en cierto sentido que lo *invisible se hace* lo visible, así también el amoroso cree que con el perdón *desaparece* lo visible. Ambas cosas son fe. ¡Bienaventurado el que cree, porque cree lo que no puede ver; bienaventurado el amoroso, porque cree desaparecido lo que a pesar de todo puede él ver!

¿Quién es capaz de creer esto? El amoroso es capaz. Entonces ¿por qué será tan raro el perdón? ¿Acaso no se debe a que la fe en el poder del perdón es muy poca y muy rara? Incluso a un ser humano que sea mejor, nada inclinado a tener envidia o rencor y que ni mucho menos sea intransigente, no es raro que se le oiga decir: «Le perdonaría de mil amores, pero no veo que ello sirva de nada». ¡Claro que esto tampoco es una cosa que se vea! Pero si alguna vez has tenido necesidad de perdón, entonces sabrás de cuántas cosas es capaz el perdón. ¿Por qué te empeñas en hablar acerca del perdón de una manera tan inexperta o tan poco afectuosa? Porque no cabe duda de que realmente es poco afectuoso decir: «No veo de qué le pueda servir mi perdón». Con esto no queremos decir que un ser humano haya de darse importancia por estar en su mano el poder perdonar a otro ser humano, ni mucho menos, pues eso sería de nuevo algo poco afectuoso; en verdad se da un modo de perdonar que claramente, a ojos vistas, acrecienta la culpa, en vez de disminuirla. Solamente el amor tiene –sí, parece de broma, pero permítasenos decirlo así–: sólo el amor tiene la habilidad suficiente como para suprimir, con su perdón, el pecado. Cuando hago gravoso el perdón (ya sea porque soy reacio a perdonar, o dándome importancia por poder perdonar), no acontece ningún milagro. En cambio, sí que acontece

un milagro cuando el amor perdona (y todo milagro, desde luego, lo es de la fe, ¿qué hay de extraño, pues, en que junto con la fe sean abolidos también los milagros?): que aquello que se ve, al ser perdonado ya no se vea.

Está aniquilado, está perdonado y olvidado, o como dicen las Escrituras acerca de lo que Dios perdona: está escondido a sus espaldas[13]. El que haya sido olvidado no significa, evidentemente, que se lo ignore, pues uno ignora aquello que no sabe ni ha sabido nunca; lo que uno ha olvidado, lo ha sabido. Por esta razón, olvidar en este sentido supremo no es lo contrario de recordar, sino de esperar; pues esperar significa otorgar existencia pensando; olvidar es, pensando, quitarle existencia a aquello que a pesar de todo existe, es decir, aniquilarlo. Las Escrituras enseñan que la fe se relaciona con lo invisible, pero también dicen que la fe es una constancia en aquello que se espera[14]. Aquí radica que lo esperado sea semejante a lo invisible: es aquello que no existe, pero a lo que la esperanza otorga existencia pensando. Cuando Dios perdona en relación con el pecado, hace lo contrario de crear; porque crear significa generar a partir de la nada, y olvidar significa devolverlo a la nada. Lo que está oculto a mis ojos, no lo he visto nunca; pero lo que está escondido a mis espaldas, eso lo he visto. Cabalmente ésta es la manera que tiene el amoroso de perdonar: él perdona, olvida y aniquila el pecado, se vuelve amorosamente hacia aquel a quien perdona; pero cuando se vuelve hacia este, no puede estar viendo lo que está a sus espaldas. Es fácil comprender que es imposible ver lo que está a las espaldas de uno, y por eso también lo es que el amor sea quien haya inventado verdaderamente dicha expresión. En cambio, acaso sea dificilísimo llegar a ser el amoroso que gracias al perdón se echa a la espalda la culpa del otro. A los seres humanos les resulta mucho más fácil, por lo común, echar cualquier culpa, aunque se trate de un asesinato, sobre la conciencia de otro ser humano; pero echarse a la espalda la culpa de otro, esto les resulta difícil. Aunque no para el amoroso, ya que él cubre la muchedumbre de los pecados.

13. Alusión a Isaías 38, 17.
14. Alusión a Hebreos 11, 1.

No digas que «la muchedumbre del pecado, con todo, permanece en realidad igual de grande, perdónese el pecado o no se perdone, puesto que el perdón ni quita ni pone»; mejor responde a esta pregunta: ¿Acaso no acrecienta la muchedumbre del pecado aquel que, de una manera poco afectuosa, niega el perdón, y no meramente por el hecho de que la intransigencia sea un pecado más, cosa que también es y que, por consiguiente, debería tomarse en cuenta? Sin embargo, no queremos destacar ahora este punto. Pero ¿acaso no hay una relación misteriosa entre pecado y perdón? Cuando un pecado no está perdonado, entonces está reclamando un castigo, clama un castigo, ya sea de los seres humanos, ya sea de Dios; ahora bien, cuando un pecado clama un castigo, entonces parece completamente distinto, enormemente mayor que cuando el mismo pecado está perdonado. ¿Será esto meramente una ilusión óptica? No, es así realmente. Pues no es tampoco, para emplear un símil imperfecto, ninguna ilusión óptica la que hace que la misma herida que parecía horrible, en el instante siguiente, después de que el médico la haya lavado y tratado, parezca mucho menos horrible, por más que se trate de la misma herida. Por tanto ¿qué es lo que hace el que niega el perdón? Acrecienta el pecado, hace que éste parezca mayor. Y en segundo lugar, el perdón mata el pecado; y negar el perdón alimenta el pecado. Podemos afirmar, en consecuencia, que aunque no acudiera ningún nuevo pecado, aun cuando continúe el solo y mismo pecado, se acrecentaría la muchedumbre de los pecados. Cuando un pecado continúa, ha acudido uno nuevo en realidad, ya que el pecado crece con el pecado; el hecho de que un pecado continúe constituye un nuevo pecado. Y este nuevo pecado podías haberlo impedido suprimiendo el antiguo pecado al perdonar amorosamente, como hace el amoroso, que cubre la muchedumbre de los pecados.

El amor cubre la muchedumbre de los pecados; porque el amor impide que el pecado exista, lo sofoca en el nacimiento.

Aunque se tenga todo preparado en relación a una que otra empresa u obra que se pretenda realizar, se debe esperar todavía una cosa más: la ocasión. Lo mismo pasa con el pecado: cuando él se encuentra en un ser humano, aún espera la ocasión.

Las ocasiones pueden ser muy varias. La Escritura afirma que el pecado toma ocasión del precepto[15] o la prohibición. Precisamente la ocasión consiste en que algo esté mandado o prohibido; aunque no como si la ocasión produjera el pecado, ya que la ocasión jamás produce nada. La ocasión es como un intermediario, un comisionista que presta su servicio simplemente en la transacción, dando lugar simplemente al arreglo de aquello que en otro sentido ya existía, a saber, como posibilidad. El precepto, la prohibición, tientan precisamente porque quieren compeler el mal; y entonces el pecado se toma la ocasión, él se la *toma*, ya que la prohibición *es* la ocasión. De esta manera, la ocasión es como una nada, o como un algo fugaz que camina entre el pecado y la prohibición perteneciendo a ambos en cierto sentido, si bien en otro sentido es como algo inexistente, aunque, de nuevo, nada de lo que haya llegado realmente a existir lo ha hecho sin una ocasión.

El precepto, la prohibición, constituyen la ocasión. De una manera todavía más triste, el pecado que hay en otros es la ocasión que da lugar al pecado de quien entra en contacto con él. ¡Ay, cuántas veces una palabra lanzada irreflexiva y frívolamente ha bastado para dar ocasión al pecado! ¡Cuántas veces una mirada liviana ha dado lugar a que la muchedumbre de los pecados fuera mayor! ¡Qué decir entonces del ser humano que vive a diario en un ambiente en que sólo ve y oye pecado e impiedad; cuánta abundancia de ocasiones de pecado tendrá en él, qué fácil será el tránsito del dar ocasión al tomarse la ocasión! El pecado de un ser humano está como en su elemento cuando se encuentra rodeado de pecado. Alimentado por la ocasión constante, el pecado va prosperando y creciendo (caso de que se pueda hablar de prosperar con respecto al mal); se va haciendo cada vez más perverso; va tomando cada vez más forma (caso de que con respecto a la maldad pueda hablarse de tomar forma, ya que el mal es mentira y engaño, algo sin forma); va afianzándose cada vez más, aunque su vida se halle suspendida sobre el abismo y, por lo tanto, perdiendo pie.

15. Romanos 7, 8.

Consiguientemente, todo aquello que sea ocasión, en la medida en que se la tome como ocasión de pecar, contribuye a acrecentar la muchedumbre de los pecados.

Pero hay un ambiente en el que incondicionalmente no se da en absoluto ninguna ocasión de pecado: se trata del amor. Cuando el pecado de un ser humano está rodeado de amor, está fuera de su elemento y es algo así como una ciudad sitiada a la que se ha cortado toda comunicación con los suyos; algo así como un ser humano que se ha dado a la bebida, instalado en la escasez en su modo de vivir, que cuando le abandonan las fuerzas en vano espera una ocasión de excitarse con la embriaguez. Claro que es bien posible (pues ¿qué no podrá volver corrupto para sí mismo un ser humano corrupto?) que el pecado pueda tomarse la ocasión del amor que le rodea, amargándose por él y enfureciéndose contra él. Sin embargo, a la larga, el pecado no puede permanecer junto al amor; por eso, sólo al principio suelen darse tales escenas, como ocurre con el bebedor justamente los primeros días, y por eso, antes de que el tratamiento del médico haya tenido el tiempo suficiente de hacer valer su influencia, saca fuerzas de flaqueza para enfurecerse mucho. Y en segundo lugar, aunque hubiera un ser humano tal que el mismo amor tuviera que darse por vencido –pero no, el amor jamás hace eso–, alguien que, no obstante, tomara del amor sin interrupción la ocasión de pecar; por el hecho de que hubiera un empedernido, de ahí no se seguiría en absoluto que muchos no pudieran ser sanados. Y así, sigue siendo igual de enteramente verdadero que el amor cubre la muchedumbre de los pecados.

¡Oh, la autoridad tiene a menudo que idear medios ingeniosos para mantener preso a un criminal, y el médico tiene a menudo que emplear una gran inventiva para compeler a un demente! Con respecto al pecado podemos afirmar que no existe, no obstante, un entorno más imperioso, y al mismo tiempo ningún entorno imperioso es más salvador, que el amor. ¡Cuántas veces la cólera, que ardía lentamente en el interior esperando tan sólo la ocasión, cuántas veces, decimos, no sería sofocada porque el amor no le dio ocasión! ¡Cuántas veces no sucumbió el deseo malo, que con la angustia voluptuosa de la curiosidad estuvo al acecho, espiando una oportunidad; cuántas veces sucumbió en el

nacimiento porque el amor no le dio absolutamente ocasión alguna, a la par que veló amorosamente para que no le fuera dada ocasión alguna! ¡Cuántas veces no apaciguó la indignación en el alma, que estaba tan persuadida de y tan dispuesta a, sí, tan empeñada en encontrar nuevas ocasiones para indignarse contra el mundo, contra los seres humanos, contra Dios, contra todo; cuántas veces no la apaciguó quedando en un estado de ánimo más apacible, porque el amor no le dio ocasión alguna de indignarse! ¡Cuántas veces se atenuó una vez más esta disposición infatuada y terca que se creía agraviada y desestimada, y tomaba de ahí la ocasión para infatuarse todavía más, deseando solamente una nueva ocasión para demostrar que tenía razón; cuántas veces no se atenuó porque el amor tan mitigador, con tanta suavidad, no dio absolutamente ocasión alguna a la infatuación enfermiza! ¡Cuántas veces se deshizo todo aquello que fue proyectado, a lo que sólo faltaba lograr encontrar una ocasión para la disculpa; cuántas veces no se deshizo porque el amor no le dio absolutamente ocasión alguna de encontrar disculpas para el mal! ¡Oh, cuántos crímenes fueron evitados, cuántas malas intenciones aniquiladas, cuántas resoluciones desesperadas cayeron en el olvido, cuántos pensamientos pecaminosos se detuvieron por el camino cuando iban a ponerse por obra, cuántas palabras imprudentes fueron reprimidas a tiempo, porque el amor no les dio la ocasión!

¡Ay de aquel hombre por quien el escándalo viene![16] ¡Bienaventurado el amoroso, que negando la ocasión cubre la muchedumbre de los pecados!

16. Mateo 18, 7.

VI

EL AMOR PERMANECE

1 Corintios 13, 13: «Ahora subsiste... la caridad».

¡Sí, gracias a Dios, el amor permanece! Por mucho que sea lo que el mundo te arrebate, aunque sea lo más querido; por mucho que sea lo que haya de acaecerte en la vida; por más que llegaras a sufrir por tu esfuerzo, por el bien que tú buscas; ya sea que los seres humanos te vuelvan la espalda con indiferencia o se encaren contigo como enemigos; aunque nadie quisiera reconocerte o le diera vergüenza reconocer aquello en que te es deudor; aunque hasta tu mejor amigo hubiera de negarte; si, con todo, en alguno de tus esfuerzos, en alguno de tus actos, en alguna de tus palabras, has tenido verdaderamente al amor como co-sabedor, consuélate, porque el amor permanece. Lo que tú sepas con él te será recordado para consuelo tuyo. ¡Oh, más bienaventurado que cualquiera que fuera la hazaña que algún ser humano haya realizado y más bienaventurado que si los espíritus le hubieran sido sumisos[1], más bienaventurado es ser recordado por el amor! Lo que tú sepas con él como testigo, te será recordado para consuelo tuyo; nada te lo podrá arrebatar, ni lo presente ni lo futuro, ni ángeles ni demonios[2]; ni tampoco, ¡gracias a Dios!, los pensamientos atemorizados de tu propia disposición inquieta, ya sea que los tengas en los momentos más tempestuosos y difíciles de tu vida o en el último instante de ella; porque el amor permanece. Y cuando el desaliento esté a punto de debilitarte de tal manera que pierdas las ganas de querer de veras, para a continuación volver a hacerte fuerte, ay, tal y como puede hacerlo el desánimo, fuerte en la porfía del apocamiento; cuando el desaliento pretenda hacértelo todo huero, transformar la vida entera en una repetición monótona y fútil, de tal modo que puedas muy bien verlo todo en conjunto, pero con tanta indiferen-

1. Lucas 10, 20.
2. Alusión a Romanos 8, 38.

cia, que veas el campo y el bosque reverdecer *otra vez*, oigas entonado el canto de los pájaros *otra vez*, veas la variada vida moverse *de nuevo* en el aire y el agua, veas *una* y *otra vez* el ajetreo de los seres humanos en toda índole de empresas, y bien sabes que Dios existe, pero tienes la impresión de que se hubiera replegado en sí mismo, como si estuviera apartado en la lejanía celeste, tan infinitamente lejos de todas estas cosas insignificantes que apenas mereciera la pena vivir por ellas; cuando el desaliento pretenda dejarte inerte la vida entera, de tal modo que puedas muy bien saber que Cristo ha existido, pero tan débilmente que, por el contrario, lo que sabes con evidencia angustiosa es que han pasado ya mil ochocientos años desde entonces, como si también él estuviera tan infinitamente lejos de todas estas cosas insignificantes que apenas mereciera la pena vivir por ellas, ¡oh, entonces párate a pensar que el amor permanece! Pues si el amor permanece, entonces no puede caber ninguna duda de que estará en lo futuro, si es éste el consuelo que necesitas, y que está en lo presente, si es éste el consuelo que necesitas. A todos los espantos de lo futuro opón este consuelo: el amor permanece; a toda la angustia y cansancio de lo presente opón este consuelo: el amor permanece. Oh, ¿acaso no sería un consuelo para los habitantes del desierto saber a ciencia cierta que había manantiales y que iba a haber manantiales, por muy lejos que viajaran? ¿Pero cuál sería el manantial más echado de menos, cuál la manera de morir más lánguida, si el amor no existiera, o no existiera eternamente?

Fíjate en lo sobremanera edificante que es esta idea de que el amor permanece. Al hablar así, estamos hablando, por supuesto, de aquel amor que sustenta toda la existencia: del amor de Dios. Si él faltara un instante, un solo instante, entonces todo sería confusión. Pero no lo hace, y por esta razón, aunque todo se te torne confusión, el amor permanece. Por lo tanto, hablamos acerca del amor de Dios, acerca de su cualidad de permanecer.

Sin embargo, en este pequeño trabajo estamos tratando constante y exclusivamente de las obras del amor y, en consecuencia, no del amor divino, sino acerca del amor humano. Naturalmente que ningún ser humano es amor; en caso de que esté en el amor, será un amoroso. No obstante, el amor está presente en todas las partes donde hay un amoroso. Podría creerse, y ciertamente se

piensa con harta frecuencia, que el amor entre ser humano y ser humano es una relación entre dos. Lo cual también es verdad; pero es falso en cuanto esta relación es además una relación entre tres. En primer lugar tenemos al amoroso; en segundo lugar, él o los que constituyen el objeto; pero en cuanto a lo tercero, es el amor mismo que está presente. Por eso, cuando respecto del amor humano hablamos de que el amor permanece, se muestra fácilmente que se trata de una obra, o que no se trata de una cualidad en reposo que el amor posee sin más, sino de una cualidad adquirida a cada instante y que, además, en cada instante en que es adquirida es también una obra activa. El amoroso permanece, permanece en el amor, se mantiene a sí mismo en el amor; y por eso precisamente es la causa de que su amor en relación con los seres humanos permanezca. Se torna amoroso permaneciendo en el amor; permaneciendo en el amor hace que su amor permanezca; permanece y esto es lo que deseamos meditar ahora,

QUE EL AMOR PERMANECE.

«El amor no cae jamás», permanece.

Cuando el niño ha estado fuera todo el día en casa de desconocidos y piensa que ha de volver a casa, pero tiene miedo de volver solo, y sin embargo le gustaría mucho quedarse lo más posible, entonces le dice al de mayor edad, que quizás querría irse más temprano: «Espérame»; y, naturalmente, el mayor hace lo que el niño le ruega. Cuando entre dos iguales el uno está algo más adelantado que el otro, el último le dice al primero: «Espérame»; y, naturalmente, el más avanzado hace lo que se le ha rogado. Cuando dos han decidido, alegrándose mucho, emprender juntos un viaje, pero uno de ellos cae enfermo, entonces el enfermo dice: «Espérame»; y, naturalmente, el otro hace lo que se le ha rogado. Cuando alguien que le debe dinero a otro ser humano no le puede pagar, entonces dice: «Espérame»; y, naturalmente, el otro ser humano hace lo que se le ha rogado. Cuando la muchacha enamorada está viendo que va a haber mayores y quizá duraderas dificultades para su unión con el amado, entonces

le dice: «Espérame»; y, naturalmente, el amado hace lo que se le ha rogado. No cabe duda de que es algo muy hermoso y elogiable eso de esperar así a otro ser humano; pero todavía no hemos visto si es cabalmente el amor el que ha hecho eso. Muy bien puede acontecer que el tiempo de la espera sea todavía tan corto que no pueda verificarse, en realidad, hasta qué punto aquello que le determina a uno a esperar así merece llamarse amor en un sentido decisivo. Ay, pues, por desgracia, el tiempo de la espera pudo quizá hacerse tan largo, que el mayor le dijera al niño: «No, ya no puedo esperarte más»; quizá el más tardo avanzaba tan lentamente que el más adelantado dijera: «No, ya no puedo esperarte más, sin que yo mismo me retarde»; quizá resultó que la enfermedad iba para largo, de manera que el amigo dijera: «No, ya no puedo esperarte más, ahora viajaré en solitario»; quizá se hizo demasiado largo el tiempo del que no podía pagar su deuda, de manera que el otro dijera: «No, ya no puedo esperarte más, ahora quiero mi dinero»; quizá se hicieron tan lejanas las perspectivas de unión con la muchachita, que el amado dijera: «No, ya no puedo esperarte más, no tengo la obligación ni conmigo mismo ni con mi vida, de mantener esto año tras año en semejante incertidumbre». Pero el amor *permanece*.

Esto de que el amor permanezca, o mejor dicho, esto de que ahora realmente, en determinados casos concretos, permanezca o bien cese, es una cosa que, de las maneras más varias, ocupa los pensamientos de los seres humanos, es tema frecuente en sus conversaciones, y todavía es mucho más frecuente el lugar que ocupa como tema principal en todas las narraciones de los poetas. De modo que se describe como algo elogiable que el amor perdure, y como algo indigno el que no permanezca, que cese y se transmute. Solamente lo primero es amor, ya que lo segundo, con tanto cambio, no hace sino poner de manifiesto que no es amor, y por ende, que tampoco lo ha sido. Porque de eso se trata: no se puede cesar de ser amoroso; si uno es amoroso de verdad, entonces permanece siéndolo; si uno cesa de *ser*lo, entonces resulta que tampoco lo *era*. Por tanto, respecto del amor, el cese tiene efecto retroactivo. Sí, no me cansaré de decirlo e indicarlo: dondequiera que haya amor, hay algo infinitamente profundo. El siguiente ejemplo nos lo aclarará un poco. Fíjate, un hombre

puede haber tenido dinero y, cuando cesa, cuando ya no tiene más dinero; sin embargo, no por esto deja de ser una cosa cierta y evidente que tal hombre *ha tenido* dinero. En cambio, si uno cesa de ser amoroso, *tampoco* él *ha sido* amoroso. ¿Qué hay más suave que el amor?, ¿y qué más severo, más celoso de sí, más correctivo que el amor?

Continuemos. De manera que cuando el amor cesa, en la pasión amorosa, en la amistad, en una palabra, cuando en la relación amorosa se interpone algo entre los dos, de suerte que el amor cesa, entonces la cosa entre estos dos acaba, como decimos los seres humanos, en ruptura. El amor era lo que les mantenía unidos, era lo que había entre ellos en un sentido positivo; de manera que al interponerse algo, de suerte que el amor sea desplazado, éste cesa, la unión se rompe y la ruptura se interpone, separándolos. Luego acaba en ruptura. Sin embargo, el cristianismo no conoce esta manera habitual de hablar, no la comprende y no quiere comprenderla. Se habla de acabar en ruptura porque se tiene la opinión de que el amor no es más que una relación entre dos, en vez de, como ya vimos antes, una relación entre tres. Por eso, el discurso acerca de la ruptura entre los dos es el colmo de la frivolidad; porque así parece como si la relación amorosa fuera un asunto entre esos dos y no hubiera absolutamente tercero alguno al que concerniera. De manera que si los dos están de acuerdo en romper, no habría que objetar absolutamente nada en contra. Además, el hecho de que esos dos rompan esa relación no implica de suyo que esos dos mismos puedan ser amorosos en relación con otros seres humanos; con lo que conservan la cualidad de ser amorosos, sólo que su amor se orientará ahora en relación a otros. Además, el culpable que causó la ruptura tendría la hegemonía, mientras el inocente quedaría sin defensa. Desde luego que sería una cosa bien miserable el que un inocente tuviera que quedar inerme; ciertamente que así suceden las cosas en este mundo, pero entendiéndolo eternamente, eso nunca podría ser así. Y ¿qué es lo que hace el cristianismo? Su seriedad fija enseguida la atención de la eternidad en el individuo, en cada uno de los dos individuos. Porque mientras dos se están relacionando el uno con el otro, se relaciona cada uno de ellos en sí mismo con «*el amor*». Por lo tanto, la ruptura no es en

absoluto tan fácil. Pues antes de que acabe en ruptura, antes de que uno acabe por romper su amor respecto del otro, es preciso que haya empezado por *desmarcarse de «el amor»*. Esto es lo importante; por eso el cristianismo no habla acerca de que los dos han roto, sino acerca de desmarcarse de «*el amor*», cosa que, absolutamente, sólo puede hacer el individuo. Una ruptura entre dos está demasiado impregnada del ajetreo de la temporalidad, como si en definitiva no se tratara de una cosa sumamente peligrosa; pero el discurso del desmarcarse de «el amor» posee la seriedad de la eternidad. Fíjate, ahora todo está en orden, ahora la eternidad es capaz de mantener disciplina y orden; ahora el que sufre de forma inocente con y en la ruptura, será sin duda el más fuerte, a condición de que no se desmarque también él de «*el amor*». Si el amor no fuera más que una relación entre dos, sin duda uno estaría constantemente a merced del otro, en cuanto este otro, por su vileza, quisiera romper la relación. Cuando una relación lo es meramente entre dos, uno tiene constantemente la hegemonía de poder romperla; pues tan pronto como uno haya roto, se rompe *la relación*. En cambio, cuando hay tres, uno solo no puede hacerlo. El tercero aquí, según dijimos, es «*el amor*» mismo, y es a éste al que puede atenerse el que sufre inocentemente con la ruptura, de suerte que la ruptura no tenga ningún poderío sobre él. Y tampoco será precisamente el culpable quien se preciará de haber salido ganando en el negocio; pues desmarcarse de «*el amor*» es el precio más caro, algo muy serio que tiene poco que ver con esa precipitación en romper con un ser humano individual, que es, por lo demás, en todos los sentidos un ser humano bueno y afectuoso.

Pero el auténtico amoroso jamás se desmarca de «*el amor*», y por esta razón jamás puede acabar para él en ruptura; ya que el amor permanece. Sin embargo, en una relación entre dos ¿puede uno impedir la ruptura si el otro rompe? Sin duda podría parecer que uno de los dos es suficiente para romper la relación, y una vez rota la relación tendríamos evidentemente la ruptura. En cierto sentido esto es también lo que acontece, pero a pesar de todo, si el amoroso no se desmarca de «*el amor*», puede impedir la ruptura, puede hacer este milagro; pues la ruptura jamás podrá completarse de veras mientras aquél per-

manezca. Gracias a esta permanencia (permanencia en la que el amoroso ha pactado precisamente con la eternidad), conserva la hegemonía sobre lo pasado, de suerte que lo que en el pretérito y en virtud de ello es una ruptura, él lo transforma en una relación posible en el futuro. Vista en dirección hacia el pasado, la ruptura se va haciendo cada día y cada año más y más clara; pero el amoroso, permanece, y precisamente por el hecho de permanecer pertenece a lo futuro, lo eterno; ahora bien, en dirección hacia lo futuro la ruptura no es una ruptura, sino, al contrario, una posibilidad. Claro que ahí entran a formar parte las fuerzas de la eternidad; y ésta es la causa de que el amoroso, que permanece, permanezca en «*el amor*», pues de otro modo el pretérito iría poco a poco logrando poder y, en consecuencia, la ruptura iría apareciendo poco a poco. ¡Oh, y ahí entran a formar parte las fuerzas de la eternidad, para inmediatamente y en el instante decisivo, transmutar el pretérito en futuridad! Pero permanecer posee este poder.

¿Cómo describiré ahora esta obra del amor? ¡Oh, ojalá yo fuera inagotable en cuanto a la descripción de aquello que es tan indescriptiblemente gozoso y tan edificante de tomar en consideración!

De modo y manera que la cosa entre los dos acabó en ruptura; hubo un malentendido y uno rompió la relación. Pero el amoroso dice: «Yo permanezco», y entonces, a pesar de todo, no hay ninguna ruptura. Imagínate que en una palabra compuesta falta la segunda, es decir, que sólo están la primera palabra y el nexo (pues el que rompe la relación no puede llevarse consigo el nexo: el nexo lo conserva el amoroso, naturalmente, de su lado); imagínate la primera palabra y el nexo, e imagínate ahora que tú no supieras absolutamente nada más acerca de lo que podría significar la palabra compuesta. ¿Qué dirás entonces? Dirás que la palabra no ha terminado, que falta algo. Esto es lo que pasa con el amoroso. Directamente no se puede verificar que acabó en ruptura, esto sólo puede saberse en el sentido del pretérito. Mas el auténtico amoroso no quiere saber de lo pasado, ya que él permanece; y permanecer está en dirección hacia lo futuro. Por tanto, el amoroso expresa que la relación que el otro llama una ruptura, es una relación que todavía no ha terminado. Pero por-

que falta algo, por eso todavía no es una ruptura. Todo depende de cómo se mire la relación; pero el amoroso permanece. De modo y manera que acabó en ruptura, fue una disputa la que separó a los dos, y uno rompió diciendo: «Todo ha terminado entre nosotros». Pero el amoroso permanece diciendo: «Todo no ha terminado entre nosotros, todavía estamos a mitad de la frase, simplemente es la frase la que no ha terminado». ¿Acaso no es esto así? ¿Qué diferencia hay entre un fragmento y una frase que no ha terminado? Para poder llamar a algo un fragmento es preciso saber que no viene nada más; si se ignora esto, entonces se dice que la frase todavía no ha terminado. En dirección hacia lo pasado, de lo que está decidido, de lo que no viene nada más, decimos: «He aquí un trozo interrumpido»; en dirección hacia lo futuro, en espera de lo siguiente, decimos: «La frase no está acabada, todavía falta algo». De modo y manera que acabó en ruptura; fue el abatimiento, la frialdad y la indiferencia lo que los separó, y uno rompió diciendo: «No vuelvo a hablar más con este ser humano, ni a verlo». Pero el amoroso dice: «Yo permanezco; de este modo claro que nos hablaremos, ya que el silencio forma parte también a veces de la conversación». ¿No es esto exacto? Mas supón ahora que hace tres años que fue la última vez que se hablaron. Fíjate en lo que vuelve a pasar. Porque que eso fuera hace tres años solamente se puede saber en los términos del pretérito; pero sobre el amoroso, que cada día se rejuvenece con lo eterno y permanece, el pretérito no tiene absolutamente ningún poder. Si vieras a dos seres humanos sentados el uno al lado del otro en silencio, naturalmente sin saber nada más, ¿concluirías de ello que hace tres años que no se hablan? ¿Acaso puede alguien determinar lo que ha de durar el silencio para que se pueda afirmar que ya no hay más conversación?; y aunque se pueda determinar, sin embargo, en este caso particular no se puede saber si eso es así sino únicamente en los términos del pretérito, ya que el tiempo de que se trata tiene que ser pasado. Pero el amoroso, que permanece, se emancipa constantemente de su saber acerca del pretérito, no sabe de nada pasado, solamente espera en lo futuro. ¿Acaso el baile se interrumpe por el hecho de que uno de los bailarines se haya marchado? En cierto sentido. Pero si ves que el otro permanece de pie en tran-

ce de inclinarse sobre aquel, a quien no se ve, y por otra parte no sabes nada respecto de lo pasado, entonces dirás: «El baile está a punto de empezar, tan pronto como llegue el otro, a quien se está esperando». Elimina lo pasado y, permaneciendo amoroso, ahógalo en el olvido de la eternidad. ¡Entonces el fin será el comienzo y no habrá ninguna ruptura! Cuando el desleal ha abandonado a la muchacha pero ésta cada tarde, «en el arrebol del atardecer», espera sentada junto a la ventana, sin duda entonces cada tarde esto es lo que ella expresa: «Ya va a venir, va a venir en seguidísima»; cada tarde daría la impresión de que no había habido ninguna ruptura, puesto que ella permanece. En esta tarde particular ella no expresa en absoluto que hace tres años que lleva sentándose así cada tarde; por eso tampoco el transeúnte lo descubre, igual que ella misma, la cual no sabe nada de eso si realmente permanece de manera amorosa. Aunque también puede ocurrir que la muchacha se amaba propiamente a sí misma. Deseaba la unión con el amado, pero por ella misma; éste era su único deseo; su alma y este deseo eran una sola cosa. En agradecimiento por su cumplimiento estaría ella dispuesta a hacer todo lo posible por embellecer la vida de su amado. Sí es verdad, pero con todo y eso, era por ella misma por lo que deseaba la unión. Si es así, seguro que se cansará, caerá en la cuenta de lo pasado, en la duración del tiempo; ahora ya no se sienta más junto a la ventana, con ello está expresando que hay ruptura; en cambio, el amor permanece. De modo y manera que acabó en ruptura, fuera cual fuera el motivo. Uno rompió la relación; fue terrible; odio, un odio sempiterno e irreconciliable llenará su alma en el futuro; «no volveré a ver a este ser humano jamás, nuestros caminos se han separado para siempre y el abismo del odio abre sus fauces entre nosotros». Él no podrá por menos de admitir que, no obstante, en tanto en cuanto la vida es un camino los dos juntos están en camino, pero no lo están en ningún otro sentido; evitará con todo cuidado que su camino se cruce con el del odiado, siendo para él el mundo hasta demasiado pequeño para albergar a ambos; se atormenta por respirar en el mismo mundo en el que el odiado respira; le entran escalofríos al pensar que la eternidad habrá de albergarlos a ambos. En cambio, el amoroso permanece. «Yo permanezco –dice–, y así

estaremos, a pesar de todo, en camino el uno con el otro». ¿No es también esto exacto? Cuando dos bolas chocan (cosa que cada cual puede comprobar sin duda) de tal manera que, precisamente en virtud del choque, la una se lleva a la otra consigo en su marcha, ¿acaso no están en camino la una con la otra? Y nadie se podrá percatar, cuando las vea lanzadas tan estrechamente juntas, de que esa su marcha se debe precisamente a un choque. No se ve el hecho de que haya sucedido en virtud de un choque; se trata de un pasado que debe conocerse. Ahora bien, el amoroso no quiere conocer lo pasado: él permanece, permanece en camino con aquel que le odia y, en consecuencia, no hay, a pesar de todo, ninguna ruptura.

¡Qué energía más maravillosa no tendrá el amor! La palabra más poderosa que haya sido dicha es, sí, la palabra creadora de Dios: «Hágase»[3]. Pero la palabra más poderosa que haya dicho algún ser humano es la del amoroso, cuando dice: «Yo permanezco». El amoroso, avenido consigo mismo y con su conciencia, amigo de Dios y en acuerdo con todos los ángeles buenos, se embarca desarmado en la lucha más arriesgada diciendo simplemente: «Yo permanezco». Y tan verdad como que él es el amoroso, así habrá de vencer, vencer en virtud de su permanencia, vencer de una manera todavía mucho más gloriosa que aquel romano con su dilación[4]; ya que la permanencia del amor es en sí misma mucho más gloriosa. Tan verdad como que él es el amoroso, no habrá ningún malentendido que tarde o temprano no haya de superar en virtud de su permanencia; porque no habrá ningún odio que finalmente no tenga que capitular y entregarse debido a su permanencia, y si no lo hace antes, entonces en la eternidad. Quien consiguió con astucia el amor de otro ser humano y así está en posesión de él, deberá temer a cada instante perderlo. Pero quien fue odiado, en cambio, por su amor, estará eternamente seguro de ganar el amor. Si el tiempo no lo puede, entonces será la eternidad la que arrancará el odio del otro, le abrirá sus ojos para «*el amor*», y con ello también para ese

3. Génesis 1, 3s.

4. Este ilustre romano es Quintus Fabius Maximus Verrucosus, a quien sus famosas «dilaciones» le valieron el sobrenombre exacto de «Cunctator», «el que duda».

amor que permaneció la vida entera, y ahora permanece en la eternidad. De este modo, el amor nunca cae: permanece.

EL AMOR PERMANECE, NUNCA SE VUELVE CADUCO.

No podemos por menos de reconocer –cosa que hacemos con mucha alegría– que una cierta benevolencia natural y un cierto espíritu de participación y colaboración complacientes son capaces durante algún tiempo de una noble permanencia amorosa; pero también es evidente a todas luces que esos sentimientos terminan por cansarse a la larga, es decir: cuando se les obliga a ser duraderos. La extensión, la duración del tiempo, es seguramente la exigencia que lleva a la mayoría a hacer acopio. Con mucha frecuencia, en el mundo de los negocios sucede que una empresa quiebra porque de pronto y de una vez tiene que hacer frente a un importante préstamo; pero en el mundo del espíritu es de ordinario precisamente la duración la que da al traste con muchos. Pues los seres humanos tienen bastantes fuerzas en un momento dado; en cambio, a la larga, resultan informales. Sin embargo, el amor permanece. ¡Oh, cómo saben los poetas y oradores describir la inconstancia de todo, mostrar el poder que el tiempo tiene sobre todo lo que existió en el tiempo, sobre las empresas más grandes, poderosas y magníficas, sobre las maravillas del mundo, que en el tiempo se han convertido en ruinas casi irreconocibles; sobre los nombres inmortales que, con el tiempo, terminaron en la indeterminación de lo fabuloso!

Pero mientras el amor permanece, ¿no le acontecerá algo, de suerte que, aun cuando permanezca, cambie sin embargo en el tiempo, aunque esto no sea culpa suya, sino un padecimiento? La situación sería entonces ésta: el amor permanecería, ninguna circunstancia lo cambiaría o conseguiría que renunciara a sí mismo; pero con todo, cambiaría en virtud de ese cambio que llamamos *caducidad*, y esto a pesar de que no podemos decir de este mismo amor sino que jamás cae.

Hablemos por un instante de lo que tan ocupados tiene a los seres humanos: de la pasión amorosa, o de aquella muchacha que, según las palabras del poeta, cada tarde, en «el arrebol de la

tarde», espera sentada junto a la ventana al amado, «ay», mientras «el tiempo viene y se va». Ahora hace ya mucho que eso pasó, pues fue, como dice el poeta, «en un tiempo desaparecido hace mucho». La muchacha, cuando estaba esperando, no notaba cómo el tiempo venía y se iba, mientras el tiempo, sí, la marcaba. Nosotros, de ordinario, decimos meramente que «el tiempo pasa», oh, y qué rápido pasa para el dichoso y qué indescriptiblemente lento para el melancólico. O bien decimos que «el tiempo llega», oh, y qué lento llega para el que espera y qué desmesuradamente rápido para el que teme. Mas el poeta dice aquí, y de manera excelente que el tiempo viene y se va, ya que el poeta pretende describir a alguien expectante; y para alguien semejante no meramente pasa, ni meramente llega, sino que viene y se va. Simpatizando con la muchacha expectante, el tiempo se encargó en cierto sentido de hacer lo que el desleal debería haber hecho. Por eso, cuando vino el tiempo en que «él» debería haber venido, vino el tiempo, pero «él» no vino; y así el tiempo volvió a pasar, hasta que vino el tiempo ya que «él» debía venir con el tiempo en que no vino. Y de esta manera el tiempo fue adormeciendo con sus idas y venidas a la muchacha expectante, hasta que, mecida en este movimiento, reposó en la expectativa. ¡Asombroso! Porque podría creerse que sería la expectativa la que más que ninguna otra cosa debería mantener despierto a un ser humano y, sin embargo, la expectativa es muy adormecedora cuando uno se entrega a ella; con lo que no es tan extraño. Pues si una vez que te has echado a dormir, de repente, mientras duermes, un potente surtidor empezara con su sonoro esfuerzo, no cabe duda de que te despertarías sobresaltado. Pero si te hubieras echado a descansar junto a un surtidor, entonces nunca habrías dormido de un modo más dulce, fresco y delicioso que adormecido con el chapoteo del surtidor.

En definitiva, que el tiempo vino y se fue; es verdad que la muchacha no se desmarcó de su pasión amorosa, pero sí que languideció; pues no fue el tiempo el que desapareció, no, él venía y se iba, sino que fue la muchacha la que languideció[5]. ¡Honor a es-

5. Juego de palabras entre «languidecer», tal y como se ha traducido el verbo danés «at svinde hen», y «at forsvinde», que significa «desaparecer».

ta alma fiel! Sin duda ella posee además el honor, el mayor de los honores humanos, a saber: que un poeta la haya cantado, y no como un poeta ocasional, que lo hace por dinero, ni porque la muchacha fuera de noble procedencia, o porque quizá era conocida del poeta. No, no se sabe su nombre, solamente su bella acción, la que entusiasmó al verdadero poeta. No olvidemos nunca que ese modo de permanecer fiel en su pasión amorosa es una noble hazaña femenina, una acción grande y magnífica. Y será algo muy venerado mientras haya un poeta en el mundo, a pesar de todos los discursos a propósito del ajetreo de la vida doméstica; y si algún día el mundo se torna tan miserable que ya no haya ningún poeta, el género humano aprenderá a desesperar porque no hay poeta alguno, y entonces vendrá de nuevo un poeta que la venere.

Ella languideció, víctima de la pasión amorosa. Sin embargo, es precisamente ésta la suprema afirmación que cabe hacer acerca de un ser humano: que se sacrificó. La pregunta únicamente es si se sacrificó en aras de lo supremo. Pero mientras el mundo sea mundo, entendiéndolo eternamente, es y será una proeza grandiosa el hecho de sacrificarse, mucho más que el hecho de haber vencido; pues verdaderamente el mundo no es tan perfecto que el hecho de vencer *en el mundo* no tenga, cabalmente por su homogeneidad con el mundo, un inquietante aditamento de miseria mundana. Con lo de vencer en el mundo pasa algo parecido a con lo de ser algo grande en el mundo: es una cosa inquietante de lo lindo ser algo grande en el mundo, ya que éste no es tan excelente como para que su juicio acerca de la grandeza tenga cabalmente un gran significado, excepto algo así como un sarcasmo inconsciente.

Por tanto, la muchacha se sacrificó por la pasión amorosa. Pero, ay, la pasión amorosa no es amor en sentido supremo, ni es lo supremo. Mira, por eso ella languideció de manera amable en la muerte, tal y como había sido en la vida, pero marcada por el hecho de que la pasión amorosa, con todo, había sido para ella lo supremo. Y la pasión amorosa es un deseo para esta vida; por este motivo el tiempo tuvo poder sobre ella, y por esta razón fue ella languideciendo en la pasión amorosa, hasta que también ésta languideció; al tiempo que, sin embargo, demostró tener poder sobre el tiempo, puesto que no se desmarcó de su pasión amorosa.

Pero el amor permanece, nunca se vuelve caduco. Porque el amor según el espíritu es el torrente que salta hacia una vida eterna. El hecho de que este amoroso también envejezca con el paso de los años, llegue a morir en el tiempo, no demuestra nada; puesto que su amor permanece, con todo, eternamente joven. No se relaciona en su amor, como ocurre en la relación de la pasión amorosa, con la temporalidad y dependiendo de la temporalidad; la eternidad es propiamente la estación de su amor. Por eso cabalmente cuando él muere llega a la meta; es entonces cuando precisamente se revela que él no esperó en vano; ¡ay!, cuando murió la muchacha, precisamente dijimos: Por desgracia se ha revelado que ella esperó en vano. En cambio, ¿cómo podría hacerse caduco el amor que permanece? ¿Acaso puede volverse caduca la inmortalidad? Ahora bien, ¿qué es lo que otorga inmortalidad a un ser humano sino el amor que permanece? Pues la pasión amorosa es invención de la temporalidad, la más bella, pero también la invención más frágil de la temporalidad. Por esta razón hay aquí una profunda contradicción. En la muchacha no hubo error ninguno, siempre se mantuvo fiel a su pasión amorosa. Sin embargo, su pasión amorosa fue transformándose algo con los años. Y esto radica en la pasión amorosa misma. La contradicción entonces es ésta: que uno está dispuesto con su voluntad más sincera a sacrificarse y, no obstante, en el sentido más profundo, no puede ser incondicionalmente fiel o permanecer en lo que por sí mismo no permanece eternamente, como es el caso de la pasión amorosa. Quizá ni la misma muchacha entendía cómo habría de explicarse aquello, pero este conjunto contradictorio constituyó lo melancólico de su muerte. El hecho de que se sacrificase no tiene la solemnidad de lo eterno ni por ello mismo lo entusiástico ni la elevación que comporta, sino que tiene la melancolía de la temporalidad y, en consecuencia, lo entusiástico propio del poeta.

La muchachita languideció. Incluso aunque «él» hubiera regresado, o sea, regresado antes de que llegara la muerte, habría sido ya demasiado tarde. Ella permaneció; pero el tiempo había debilitado el deseo que la hacía vivir, a la par que este mismo deseo la consumía. En cambio, el amoroso que lo es en el sentido más profundo, aquel que permanece, no se vuelve caduco; su

amor no se agota. Si aquel que lo malentendió, si aquel que fue frío con él, si aquel que lo odió volviera de nuevo, lo encontraría sin haber cambiado, sin haber cambiado con el mismo anhelo de lo eterno y con el mismo apaciguamiento sosegado en lo temporal. Su amor es eterno, se relaciona con la eternidad, descansa en lo eterno; ésta es la razón de que *a cada instante* espere lo mismo que *eternamente* espera, y por eso lo hace sin agitación, ya que en la eternidad hay tiempo suficiente.

Cuando una expectativa del amor tiene la posibilidad de hacer, entendiéndolo de modo esencial, caduco a un ser humano, se debe a que tal expectativa está en una relación de dependencia con el tiempo, de suerte que es al tiempo a quien le tocará decidir si la expectativa se cumplirá o no. Esto significa que la expectativa es principalmente una expectativa temporal; pero el amor que permanece no tiene una expectativa semejante. Lo que proporciona agitación a la expectativa es el hecho de ser una expectativa esencial y meramente temporal. El tiempo no existe propiamente sin agitación; él no existe para el animal, que no tiene en absoluto ninguna zozobra; y el reloj, que indica el tiempo, no puede hacerlo cuando su agitación se detiene. Ahora bien, cuando la agitación, como es el caso de la expectativa meramente temporal, oscila entre el cumplimiento y el no-cumplimiento, de manera que el movimiento se haga más rápido a medida que el tiempo desaparece, el hecho de que se vaya el tiempo precipita la agitación, porque es claro que si el cumplimiento no llega en el tiempo, entonces no puede llegar en absoluto. Cuando éste es el caso, la expectativa agota. Al final, la agitación aparentemente pasa, ay, pero esto es justamente porque la enfermedad ha tomado la forma de consunción. En cambio, el amoroso que permanece, posee una expectativa eterna; y esto eterno proporciona equidad en la agitación, la cual, en el tiempo, va oscilando entre el cumplimiento y el no-cumplimiento, pero es independiente del tiempo, ya que el cumplimiento no se hace imposible por el hecho de que el tiempo haya pasado: este amoroso no se consume nunca.

¡Qué fidelidad en el amor que permanece! Lejos de nosotros la intención de desacreditar a la muchacha amante, como si a pesar de todo hubiera constituido una especie de infidelidad por

parte de ella (¡ay, una infidelidad contra un desleal!) el que fuera debilitándose con los años, el que fuera languideciendo, el que su amor cambiara en ese cambio que es el cambio de la pasión amorosa misma con los años. Y sin embargo, sin embargo, sí, resulta un extraño cruce de la contradicción del pensamiento; aunque no puede ser de otro modo ni siquiera tratándose de la suprema fidelidad en la pasión amorosa, la cual tiene casi que antojársenos infidelidad, puesto que la misma pasión amorosa no es lo eterno. La contradicción no radica en la muchacha –ella permaneció fiel–, sino que la contradicción, que la misma muchacha sufrió, radica en que la pasión amorosa no es lo eterno y, consiguientemente, en la imposibilidad de relacionarse con fidelidad *eterna* con aquello que en sí mismo *no es* lo *eterno*. Por el contrario, ¡qué fidelidad la del amor que no cambia en nada, sin la más mínima caducidad, el mismo en cada instante, sea cuando sea, en cualquier época y a cualquier hora que quiera volver el que lo malentendió, el enemigo, el que lo odió! El que permanece y sin embargo nunca se vuelve caduco, no solamente obtiene seguramente una ganancia eterna para sí mismo; sino que también se trata, y así lo consideramos aquí y así lo considera él mismo, de una obra del amor en cuanto a la fidelidad hacia aquellos a los que ama.

¡Qué desconsolador sería, sí, casi algo para desesperar por ello, si cuando llegara el instante de que buscara volver y buscara comprensión el que lo malentendió; de que buscara volver y buscara amistad el enemigo; de que buscara volver y buscara reconciliación el que le odió; qué gran desconsuelo, si el amoroso ya se hubiera vuelto caduco, de suerte que ni la comprensión, ni el restablecimiento de la amistad, ni la renovación de la reconciliación en el amor, pudieran componerse debidamente con la bienaventurada alegría de la eternidad! Y por otra parte, ¿qué puede conferir mayor naturalidad, mayor facilidad al instante del perdón, a la transición hacia la conciliación, que el hecho (cosa que fue desarrollada en lo que antecede) de que el amoroso, al permanecer, haya eliminado constantemente el pretérito; porque de este modo, y por su parte, la conciliación ya está a punto, como si no hubiera habido en absoluto ninguna separación? Si ambos poseen una representación acerca del pretérito o de la larga duración de su se-

paración, el perdón será a menudo un choque penoso y quizá, con todo, la relación nunca volverá probablemente a ser restablecida por completo. Pero el amoroso no sabe nada de lo pasado y, por esta razón, realiza incluso esto último dentro del amor, amortigua el golpe de tal manera que no pueda llegar a haber choque alguno: no puede hacerse más fácil el tránsito al perdón. ¿Cuántas veces no estuvo a punto de completarse la reconciliación entre los dos, cuando el uno, como se suele decir, se ofendió? Cuando eso ocurre, no puede caber de duda de que ello se debe a que algo de lo pasado ha salido, de un modo poco afectuoso, de nuevo a relucir; ya que es imposible de todo punto chocar con aquello que es más blando que lo más blando de todo, con el amor. ¡En verdad, ningún bote que se introdujera deslizándose suavemente sobre el lecho de arena más blando, en las aguas en calma, hasta que lo detuvieran los juncos cerrándose en torno a él, podría estar tan seguro de no chocar como aquel que regresa buscando la reconciliación con el amor que permanece!

Así acontece con el amoroso. Que lo más bello de todo, el instante de la reconciliación, hubiera de convertirse en una tentativa estéril, en un vano intento por el hecho de que, con el tiempo, él llegara a cambiar, lo *impide* él, ya que permanece sin volverse nunca caduco. Y que el tránsito del perdón se efectúe tan dulcemente, como en el encuentro con uno que hubiera visto una hora antes; que la conversación del amor se vuelva tan natural en su trascurso, como ocurre con aquel con el que se está conversando; que caminando juntos el paso tenga un ritmo tan rápido como el que llevan dos que empiezan por *primera* vez una nueva vida, es decir, que no haya ni una parada en absoluto que pudiera significar un choque, ni siquiera por un segundo, ni tampoco por una bagatela: esto es lo que *causa* el amoroso auténtico, ya que permanece sin volverse nunca caduco.

VII

La misericordia, una obra del amor, incluso cuando no puede dar nada ni es capaz de hacer nada

«No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente»[1]; pero no os olvidéis tampoco de que casi resulta una crueldad ese incesante hablar mundano acerca de la caridad, y de la beneficencia, y de la generosidad, y de las caridades y los regalos y más regalos. ¡Ay!, deja que los periodistas y los recaudadores y los don nadie hablen de generosidad y que cuenten y recuenten; pero no hagamos jamás caso omiso del hecho de que el cristianismo habla *esencialmente* de misericordia y, por consiguiente, que lo último que el cristianismo quiere es ser merecedor de esa inhumanidad consistente en hacer como si la pobreza y miseria no solamente necesitara dinero, etc., etc., sino que además estaría excluida de poder ser generosa, caritativa y bienhechora, estaría excluida de lo supremo, de poder ejercitar la misericordia. Sin embargo, lo que se hace es sermonear y sermonear, de un modo clérigo-mundano y mundano-clerical, acerca de la generosidad, la caridad, olvidándose, incluso en el sermón, de la misericordia. Desde el punto de vista cristiano esto es una indecencia. El pobre que está sentado en la iglesia no podrá por menos de suspirar. Y ¿por qué habrá de suspirar? ¿Acaso para que su suspiro ayude a que la plática del sacerdote logre que el monedero del rico se abra?, ¡Oh no, deberá suspirar en el sentido bíblico, «quejándose»[2] del sacerdote, quien precisamente cuando se afanaba tanto por ayudarle, cometía contra él la máxima injusticia! ¡Ay de aquel que devora la hacienda de las viudas y huérfanos![3], pero también ¡ay del sacerdote que silencia la misericordia para hablar de la generosidad! Sólo y exclusivamente debería predicarse acerca de la misericordia. Porque si aciertas a hablar

1. Hebreos 13, 16.
2. Alusión a Santiago 5, 9; en danés se dice «sukke», que es «suspirar», y «sukke mod», que significa «quejarse».
3. Alusión a Mateo 23, 14.

eficazmente *de ella*, entonces se seguirá y comportará generosidad, y esto en la medida de las posibilidades del individuo. En cambio, considera a un ser humano que hablando sobre la generosidad lograra hacerse con dinero, con muchísimo dinero; considera que él, silenciando la misericordia, se comportara inhumanamente con el pobre y miserable, a quien, sin embargo, aliviaba gracias al dinero de la acaudalada generosidad. Considera que si la pobreza y miseria nos importuna con sus súplicas, entonces bien podemos mirar de remediarlo mediante la generosidad; pero considera que sería mucho más espantoso si hubiéramos forzado a la pobreza y miseria a suspirar quejándose de nosotros a Dios y de esta manera, según dicen las Escrituras (1 Pedro 3, 7), «impedir nuestras oraciones», porque hubiéramos perjudicado, de un modo que clamara al cielo, a la pobreza y miseria, al no hablar de que también *ella* puede ejercitar la misericordia.

Esto es lo que queremos ahora sostener en este discurso acerca de la misericordia, procurando cuidarnos bien de no confundir la misericordia con aquello que está vinculado a condiciones externas que tampoco el amor en cuanto tal tiene en su poder, mientras que la misericordia está en verdad en su poder, tan ciertamente como que el amor tiene un corazón en su pecho. De que se tenga un corazón en el pecho no se sigue el que se tenga dinero en el bolsillo. Claro que lo primero es lo más importante en definitiva, y sin duda lo decisivo respecto de la misericordia; en verdad, quien no teniendo dinero acierta, hablando de la misericordia como es debido, a alentar y entusiasmar al pobre, al miserable, ¿acaso no ha hecho tanto por él como aquel que le arroja algún dinero a la pobreza, o sermonea caridades del bolsillo del rico?

De manera que vamos a considerar:

La misericordia, una obra del amor, incluso cuando no puede dar nada ni es capaz de hacer nada.

Quisiéramos, en la medida de nuestras fuerzas, que resultara evidente tanto como sea posible, de manera tan atractiva como sea posible, hacer que fuera para el pobre algo tan cercano como

sea posible el consuelo que él tiene pudiendo ser misericordioso. Al hablar de ello, procuraremos eliminar una parte de las alucinaciones mundanas. Pero además, deseamos que nuestro discurso contribuya en cuanto es necesario y en la medida de lo posible, a que aquel que pueda ser generoso y caritativo, lo haga con la vergüenza que es grata a Dios, con el santo ruborizarse del pudor que conviene a un cristiano, tan dispuesto a dar, y sin embargo tan reacio a declarar que aquello sea una limosna; como si se tratara de aquel que se vuelve para no sentir la vergüenza de que *otros* hubieran de *ver* que aquello constituye un honor para él; o como si se tratara de aquel cuya izquierda no sabe en realidad lo que hace la derecha[4].

La misericordia no tiene nada que dar

Va de suyo que si el misericordioso tiene algo que dar, entonces lo da más que gustosamente. Pero lo que nosotros queremos recalcar aquí no es esto, sino que se puede ser misericordioso sin tener lo más mínimo que dar. Y este punto es de la mayor importancia, ya que, sin ninguna duda, *poder* ser misericordioso es una perfección mucho mayor que el hecho de tener dinero y, consiguientemente, que el hecho de *poder* dar.

En caso de que aquel hombre tan conocido a lo largo de dieciocho siglos, el buen samaritano[5], en caso de que no hubiera venido a caballo, sino haciendo a pie el camino de Jericó a Jerusalén, donde vio al infortunado yacer; en caso de que no hubiera traído consigo nada para poder vendar sus heridas; en caso de que en vez de haber recogido hubiera alzado y echado sobre sus hombros al infortunado, lo hubiera llevado hasta el albergue más próximo, en donde, sin embargo, el posadero no se aviniese a recibirlos ni a él ni al infortunado, ya que el samaritano estaba sin blanca y lo único que podía hacer era rogar y conjurar al duro de corazón para que tuviera misericordia, pues estaba en juego la vida de un ser humano, ¿habría dejado por eso...? Pero no, el re-

4. Alusión a Mateo 6, 3.
5. Lucas 10, 30ss.

lato aún no ha terminado. En caso de que entonces el samaritano, lejos de perder la paciencia por ello, se retirara de nuevo llevando al infortunado, hubiera buscado un lecho más blando para el herido, sentándose a su lado, haciendo todo lo que él podía para cortar la hemorragia, pero el infortunado muriera entre sus manos, ¿habría dejado por eso de ser igual de misericordioso, un poco más misericordioso que aquel buen samaritano[6], o habría algo que objetar en contra de llamar a este relato la parábola del buen samaritano? Toma el relato de aquella mujer[7] pobre que echó dos moneditas en el arca del tesoro, pero vamos a inventar una ligera variación. Para ella constituían una suma enorme esas dos moneditas que no había obtenido de un golpe. Por largo tiempo había ahorrado para juntarlas; y después las había guardado envolviéndolas en un trapito, para llevarlas cuando ella misma subiera al templo. Sin embargo, un sinvergüenza que se había dado cuenta de que ella poseía este dinero, se lo hurtó, dejando en su lugar un trapo completamente igual, pero sin nada dentro, cosa que la viuda no sabía. Subió, pues, al templo y echó, ésta era su creencia, las dos moneditas, es decir, nada en el arca del tesoro. ¿Acaso Cristo no hubiera dicho de todos modos lo que dijo acerca de ella, que «había echado más que todos los ricos»?

Sin embargo, ¿qué significado tiene una misericordia sin dinero? ¡Sí, la insolencia mundana de la generosidad y la caridad llega tan lejos, que incluso se mofa de una misericordia que no posea nada! Porque ya es una cosa bien injusta e indignante, una inhumanidad de esta existencia terrestre, que cuando el pobre da su último céntimo y después viene el rico y da billetes de cien, todos se quedan mirando los billetes de cien, es decir, que el rico con su donativo eclipsa por completo la misericordia del pobre. ¡Pero qué insensatez, porque si es verdad lo que Cristo dijo, que el pobre dio *el que más*, qué insensatez que el que da menos (el rico y la enorme suma) eclipse al que da más (el pobre y el pequeño óbolo), sí, que incluso eclipse al que da más! Natural-

6. En danés «el buen samaritano» de la parábola se dice: «den barmhjertige Samaritan», que literalmente significa «el samaritano misericordioso».

7. Lucas 21, 1ss.

mente que el mundo no lo dice; dice que el rico fue el que más dio, y ¿por qué el mundo dice esto? Porque el mundo sólo entiende de dinero y Cristo sólo de misericordia. Y cabalmente porque Cristo sólo entendía de misericordia, por eso mismo se muestra tan exacto al decir que la viuda dio sólo dos moneditas; y cabalmente por eso quería decir que ni siquiera se necesita tanto, o que uno podría dar todavía menos, y que incluso dando todavía menos puede llegar a dar más. ¡Asombroso problema de cálculo, o mejor dicho, asombrosa forma de hacer cuentas, que no se encuentra consignada en ningún libro de aritmética! Se emplea una expresión curiosa acerca de la viuda: que «dio de lo que necesitaba». Ahora bien, si la magnitud del donativo crece en proporción a la magnitud de la indigencia, por tanto, de forma inversa a lo que el mundo opina (que la magnitud del donativo está en proporción a la riqueza), entonces el que siendo todavía más pobre que aquella viuda dé una monedita de su indigencia, dará sin duda todavía más que aquella viuda, que a su vez, en comparación con todos los ricos, dio la que más. Sí, al mundo no puede por menos de antojársele que ésta es la forma más aburrida de hacer cuentas, donde una monedita pueda llegar a ser tan significativa que se convierta en el donativo más importante. Al mundo y a la generosidad del mundo les gusta habérselas con grandes sumas que despierten asombro; y verdaderamente una monedita no asombra nada, así como tampoco la misericordia forma parte de las virtudes espléndidas. En cambio, ésta es la única forma auténtica de calcular en el sentido eterno, una forma que sólo se puede aprender de la eternidad y renunciando a las alucinaciones de la mundanidad y de la temporalidad. Porque la eternidad tiene la vista más aguda y el sentido más desarrollado en lo que respecta a la misericordia; por contraste, la eternidad no tiene sentido ninguno para el dinero, así como tampoco se encuentra en un apuro económico, ni tiene, según la expresión, ni lo más mínimo en lo que emplear el dinero. ¡Sí, esto es para reír y para llorar! Para la risa, porque innegablemente sería una invención cómicamente extraordinaria esa de imaginarse a la eternidad en un apuro económico. ¡Oh, lloremos entonces algo, porque la temporalidad se haya olvidado de manera tan completa de la eternidad; se haya olvidado de que eternamente el dinero sig-

nifica menos que nada! ¡Ay, muchos opinan que lo eterno es una quimera y el dinero lo real, cuando precisamente el dinero es una quimera en el sentido de la eternidad y de la verdad! Imagínate la eternidad como tú quieras; confiesa también que, sin embargo, hay mucho de lo temporal que has visto en la temporalidad y que desearías volver a encontrar en la eternidad; que desearías ver de nuevo los árboles y las flores y las estrellas, escuchar de nuevo el canto de los pájaros y el murmullo del riachuelo, pero ¿se te podría ocurrir que en la eternidad hubiera dinero? No, entonces el mismo reino de los cielos sería un país de miseria; y por esta razón es imposible que pueda ocurrírsete eso, de la misma manera que es imposible que se le ocurra que haya una eternidad al que opina que el dinero es lo real. De todo aquello que has visto, no hay nada de lo que puedas estar tan seguro de que no entrará jamás en el cielo como del dinero. Por el contrario, nada hay que tenga el cielo tan seguro como la misericordia. Con lo que compruebas que la misericordia no está, infinitamente, en proporción ninguna con el dinero.

Sin embargo, ¡dinero, dinero, dinero! Cuando aquel príncipe extranjero volvió las espaldas[8] a la poderosa Roma, dijo: «He aquí una ciudad que está en venta y sólo espera un comprador». ¡Oh, cuántas veces no ha sentido uno también la tentación de volver desanimado las espaldas a toda la existencia, con estas palabras: «He aquí un mundo que está venta y sólo espera un comprador», en caso de que no hubiera que decir que el diablo la había comprado ya! ¿Qué es la seriedad de la vida? Si te has planteado esta grave pregunta, entonces recuerda cómo te la has respondido. Seriedad es la relación con Dios de un ser humano; hay seriedad en todo aquello que un ser humano hace, piensa, dice, cuando el pensamiento de Dios entra a formar parte de ello; en eso hay seriedad. Pero el dinero es el dios del mundo; por eso opina que es seriedad todo lo que tenga que ver con el dinero o tenga relación con el dinero. Fíjate, aquel noble sabio sencillo de la antigüedad no quería cobrar por sus enseñanzas[9], y el apóstol

8. Se refiere a Yugurta, rey de Numidia. La cita es de Salustio, *La guerra de Yugurta*, 35.

9. Platón, *La defensa de Sócrates* 19e y 33b; Salamanca 2005, 133 y 163.

Pablo prefirió trabajar[10] con sus propias manos antes que mancillar el Evangelio y degradar su servicio apostólico y falsificar la predicación de la Palabra cobrando por ello. ¿Qué juzga el mundo de cosas semejantes? Sí, no vayamos a preguntar estúpidamente qué juzga el mundo de aquel noble sencillo o del santo apóstol, pues el mundo ha aprendido ya de memoria a dar una especie de panegírico acerca de ellos. Mas ¿qué juzgaría la contemporaneidad si en este instante un contemporáneo quisiera hacer lo mismo que hacen aquellos dos? Juzgaría que se trata de una rareza, que es exaltación; juzgaría que semejante ser humano «carece de seriedad». Ya que la seriedad consiste en ganar dinero; la seriedad consiste en ganar dinero, mucho dinero, aunque sea vendiendo seres humanos; ganar mucho dinero mediante la ruin difamación, esto es la seriedad. Anunciar algo verdadero, si además se gana mucho dinero de esta manera (pues lo que importa no es que se trate de lo verdadero, sino el que se gane dinero), esto es la seriedad. Sí, la seriedad es dinero y dinero. Así se nos educa, desde la más tierna infancia, disciplinados en el impío culto al dinero. Permíteme citar un ejemplo, el primero que se presente entre los miles y miles que hay –pues no hay más arenques delante del barco que está trabajando en medio de un banco de arenques, que ejemplos hay en la realidad a propósito de la educación en el culto al dinero–. Imagínate una casa en la que del cabeza de familia emana la orden de que al día siguiente (evidentemente se trata de un domingo) todos han de ir juntos a la iglesia. Pero ¿qué sucede? Que la mañana del domingo, cuando es la hora, las muchachitas todavía no han acabado de ataviarse. Y ¿qué dice entonces el padre, este padre serio que con tanta seriedad educa a sus hijos para que cultiven el dinero? Sí, naturalmente el padre no dice nada, o tanto como nada, puesto que no hay aquí ningún motivo para amonestar ni para dar una reprimenda; lo único que dice es: «Si las chicas no están listas, que se queden en casa, y no pasa nada». Pero imagínate, imagínate algo espantoso: que hubiera sido en el teatro donde las muchachitas habían de estar, y que no hubieran estado listas a esa hora; imagínate cómo se pondría este padre serio, y ¿por qué?

10. 1 Tesalonicenses 2, 9.

Porque se había echado a perder mucho dinero; en cambio, quedándose en casa el domingo se había ahorrado incluso las monedas del cepillo. Ahora las muchachitas tendrán una rigurosa y seria reprimenda paterna; lo de ahora es una culpa, es un pecado tremendo el no haber estado listas, y por ello este padre serio, que con tanta seriedad educa a sus hijos, no debe dejarlo pasar otra vez sin castigo. Pues lo de menos es la indisciplina de las muchachitas, ya que en tal caso la culpa habría sido igual de grande el domingo; no, lo serio del caso está en que se ha perdido el dinero. Y hete aquí ¡que a esto se le llama ser padre, se le llama tener dignidad paterna y hacer buen uso de la dignidad paterna; se le llama educar! Y no cabe duda de que también esto es educar, ¡sólo que de esta forma no se educa a ningún ser humano, sino a insensatos y a monstruos!

Ahora bien, cuando se tiene semejante representación del dinero, ¿qué representación se podrá tener de la misericordia que carece de dinero? Tal misericordia deberá ser tenida por una especie de desatino, una quimera. ¡Claro que en este caso también la eternidad y el cristianismo deberían ser tomados por una especie de desatino, una quimera! Un emperador pagano[11] debió de decir que el dinero no se huele[12]. Por el contrario, el cristianismo enseña verdaderamente a oler el dinero, enseña que el dinero en sí mismo huele mal. Por ello habrá que tener algo fragante que sea fuerte para ahuyentar siempre este hedor. Ten misericordia: así ya se puede dar dinero; sin ella el dinero huele mal. Mira, esto podría decirlo también un pordiosero, y entonces debería hacerse, por su declaración, tan inmortal como aquel emperador y financiero. La misericordia es la más fuerte de las fragancias. Si la plegaria es una ofrenda de los labios y algo que agrada a Dios, entonces la misericordia claro que es propiamente una ofrenda del corazón y es, como dicen las Escrituras, un suave olor para la nariz de Dios[13]. ¡Ah, no olvides nunca, cuando piensas en Dios, que él no entiende nada de dinero!

11. Vespasiano.

12. La cita no es exacta, ya que lo que dijo fue: «non olet», «no huele». Cf. Suetonio, *Vidas de los doce césares* VIII, 23.

13. Cf. por ejemplo Efesios 5, 2.

Mi querido oyente, si fueras orador, ¿qué tarea escogerías: la de hablar a los ricos sobre el ejercicio de la generosidad, o la de hablar a los pobres sobre el ejercicio de la misericordia? Yo sé muy bien lo que escogería, o mejor dicho, yo ya he elegido en cuanto solamente soy orador. ¡Oh, es algo tan indescriptiblemente reconciliador el hablar al pobre sobre el *ejercicio* de la misericordia! Con facilidad te convencerás de que se trata de una cosa muy necesaria, si no por el pobre mismo, al menos por tu propio bien. Pues pruébalo simplemente, y verás que sin cesar la representación se te trastrueca: parece que no pudiera servir de nada hablar a los pobres de la misericordia, ya que sin duda no tienen nada que dar, y que se debe, por eso, hablar a los ricos de la misericordia para con los pobres. Así, el pobre se encuentra menesteroso en su pobreza y nuevamente abandonado por la representación que tiene el mundo acerca de que él pueda ejercitar la misericordia, y por ende, designado y a merced de ser el objeto lastimero de la misericordia, que como mucho puede inclinarse y agradecer cuando el rico tiene a bien ejercitar la misericordia. ¡Dios misericordioso, qué inmisericordia!

Mi discurso, pues, se dirige a ti, ¡tú, pobre y miserable! ¡Oh, sé misericordioso! Conserva en tu pecho este corazón que a pesar de la pobreza y de la miseria participa, sin embargo, de la miseria de los demás; este corazón que ante Dios tiene la franqueza de saber que se puede ser misericordioso, sí, que se puede ser misericordioso en grado sumo, en un sentido excelente y admirable cabalmente cuando no se tiene nada que dar. «¡Oh, sé misericordioso!». Mira, aquí está de nuevo, porque ¿quién hay que no piense inmediatamente, sin poderlo evitar, en el grito del pobre, del mendigo al rico: «Sé misericordioso»? Pero ¡qué incorrecto es este uso del lenguaje, pues lo que se implora es la generosidad! Por eso usamos de manera más correcta el lenguaje nosotros, que le decimos al pobre, al más pobre de todos: ¡Oh, sé misericordioso! ¡No te dejes corromper en definitiva por la envidiosa mezquindad de esta existencia terrestre, de tal suerte que hayas de olvidar que tú puedes ser misericordioso, corromperte de tal manera que un falso pudor sofoque lo mejor que hay en ti! Un falso pudor, sí, porque el verdadero sólo viene –oh, y que venga siempre–, en todo caso debiera venir, con el dinero. En

cuanto consigas dinero y, en consecuencia, puedas darlo, tendrás también algo para ser pudoroso. ¡Sé misericordioso, sé misericordioso con el rico! ¡Recuerda que esto está en tu poder, mientras él tenga el dinero! Pero no abuses de este poder. ¡No seas tan inmisericorde como para implorar el castigo del cielo sobre su inmisericordia! Sí, sabemos muy bien que al mundo le trae sin cuidado el suspiro de un pobre acusando al rico ante Dios; este suspiro disipado, esta palabra desatendida es desde luego aquello que tiene la menor importancia de todo. Y sin embargo, sin embargo, aunque yo no desconozco el clamor del griterío, dejo que tal cosa se la lleve el viento, y que ningún pobre, con razón y en secreto, pueda acusarme ante Dios. ¡Oh, sé misericordioso! Si el rico es escaso y parco, y aunque no sea precisamente parco con el dinero, pero sí parco en palabras y repelente, entonces ¡sé tú rico en misericordia! Porque la misericordia hace milagros, convierte dos moneditas en una suma enorme cuando la pobre viuda las da; convierte un donativo exiguo en una suma mucho mayor cuando el pobre misericordiosamente retira su demanda contra el rico; hace que el donante hosco sea menos culpable cuando el pobre lo tapa misericordiosamente. ¡Ay, a cuántos no ha hecho ya inmisericordes el dinero! ¿Habrá de tener también el dinero el poder de hacer inmisericordes a los que no tienen ningún dinero? ¡Entonces el poder del dinero habrá vencido por completo! Mas si el poder del dinero venciera por completo, entonces también quedaría abolida la misericordia por completo.

La misericordia no es capaz de hacer nada

Los relatos sagrados tienen entre otras la siguiente peculiaridad: que dentro de toda su simpleza logran decir constantemente todo lo que hay que decir. Esto es lo que acontece también con el evangelio acerca del hombre rico y del pobre[14]. Ni la miseria de Lázaro ni la fastuosidad del rico se describen con gran pormenor de detalles; sin embargo, se añade un rasgo que merece aprecio. En efecto, se cuenta que Lázaro yacía a la puerta del ri-

14. Se refiere a la parábola de Lucas 16, 19-21.

co, cubierto de llagas, y que los perros venían y se las lamían. ¿Qué significa esto a propósito del rico? Inmisericordia o, más exactamente, inmisericordia inhumana. Para ilustrar la inmisericordia se le puede colocar al lado un ser humano misericordioso. Así se procede en el relato del buen samaritano, que, por contraste, ilustra al levita y al sacerdote. Pero el hombre rico era inhumano, y ésta es la razón de que el Evangelio eche mano de los perros. ¡Vaya contraste! Claro que no vamos a exagerar afirmando que un perro pueda ser misericordioso; pero en contraste con el hombre rico parece, sin embargo, como si los perros fueran misericordiosos. Y esto es lo que da escalofríos: que al haber renunciado el ser humano a la misericordia, tuvieron los perros que ser misericordiosos. Aparte de esto hay todavía otra cosa en esta comparación entre el hombre rico y los perros. El rico estaba en estupendas condiciones de poder hacer algo por Lázaro; en cambio los perros no eran capaces de hacer nada y, no obstante, parecía como si los perros fueran misericordiosos.

Fíjate, de esto es cabalmente de lo que hablamos en esta meditación. Naturalmente, va de suyo que si el misericordioso puede hacer algo, por supuesto que lo hace más que gustosamente. Pero lo que nosotros queremos recalcar en este discurso no es esto, sino al revés: que se puede ser misericordioso sin poder hacer lo más mínimo. Y este punto es de la mayor importancia, ya que sin duda el poder ser misericordioso es una perfección mucho mayor que el hecho de poder hacer algo.

Supón que no era uno el que viajaba de Jericó a Jerusalén, sino que eran dos, y que ambos fueron acometidos por ladrones y mutilados, sin que ningún viajero pasara por allí. Supón ahora que uno de ellos no supiera hacer otra cosa que gemir, mientras que el otro olvidaba y superaba su propio sufrimiento diciendo palabras dulces y amigables para consolar a su compañero de viaje; o bien, cosa que supuso un enorme dolor, se arrastró hasta un arroyuelo para procurarle al otro una bebida refrescante; o bien, supón que ambos se vieron privados del habla, pero que uno de los dos, en su ruego callado, suspiraba a Dios también por el otro: ¿no sería entonces él misericordioso? Si me cortan las manos, no puedo tocar la cítara; si me cortan las piernas, no puedo bailar; si yazgo mutilado junto a la ribera, no puedo arro-

jarme al mar para salvar la vida de otro ser humano; si yo yazgo incluso con los brazos o las piernas quebrantados, no puedo lanzarme entre las llamas para salvar la vida de otro; pero de todas formas puedo ser misericordioso.

Muchas veces he pensado cómo un artista debería representar la misericordia, y he llegado al convencimiento de que eso no se puede hacer. Tan pronto como un artista ponga manos a la obra, se hará problemático si se trata de misericordia o si es otra cosa. Por ejemplo, la misericordia se manifiesta del modo más cierto cuando el pobre da el medio céntimo, que es, sin embargo, todo lo que posee; cuando el desvalido, que no es capaz de hacer nada, se muestra, no obstante, misericordioso. Pero el artista prefiere ante todo representar el donativo, y prefiere ante todo representar lo que luzca mejor aspecto pintado, a saber, la gran proeza. Intenta pintar esto: una pobre mujer que le da al otro el único pan que posee; seguro que verás fácilmente que no puedes expresar lo más importante: podrás expresar que eso es un pan, pero no que es el único que ella posee. El pueblo danés está muy familiarizado con los peligros del mar. Hay una ilustración[15] que representa a un marinero gallardo al que se debe que el buque del práctico haya salvado vidas humanas con tanta frecuencia. Su imagen se ha destacado, y en la parte de abajo, a un lado, un buque naufragado; al otro, un buque práctico. Mira, esto se deja pintar. Y, desde luego, es algo magnífico gobernar el timón como un ángel salvador entre las olas, y hacerlo de manera gallarda, valiente y, si se quiere, también misericordiosa. Oh, pero si no la has visto nunca, al menos podrás imaginarte la miseria; o la miseria de aquellos que quizá desde niños o más tarde en la vida han sido profanados de una manera tan nefasta, quedaron tan maltrechos que no son capaces de hacer nada en absoluto. Quizá apenas son capaces de expresar el ser partícipes con palabras verdaderamente claras. ¿Habremos entonces, de una manera inmisericorde, de añadir a su miseria la nueva crueldad de negarles el poder ser misericordiosos porque no se deja representar, pues

15. Parece que fue ésta una litografía muy querida en la época, ya que al menos se conocen tres ediciones de ella. Se trata de: «Kommandør P. N. Sølling, der stiftede Bombebøssen».

ciertamente no se puede representar bien a alguien semejante si no es como objeto de misericordia? Y, sin embargo, es una cosa cierta que cabalmente la misericordia de alguien semejante es la más bella y más auténtica, y vale más, ya que no se ha embotado en su propio sufrimiento hasta perder su pesar por el de los demás.

Imagínate ahora a una viuda en la pobreza: sólo tiene una única hija, pero la naturaleza ha sido como una madrastra con esta hija negándole casi cualquier don con el fin de que pudiera aliviar la condición de su madre. Imagínate que esta infortunada muchacha, que suspira bajo una carga tan pesada, sin embargo tiene una inventiva inagotable, en relación con la poca capacidad con la que está dotada, para hacer lo poco, la nada de que ella es capaz para aliviar la vida de la madre. ¡Fíjate, esto es misericordia! Ningún rico derrochará un billete de mil encargando a un artista que pinte esto; pues eso no se puede pintar. En cambio, cada vez que se acerca a ellas el distinguido protector que ayuda a la viuda, entonces la pobre muchacha queda abochornada; ya que «él», él puede hacer muchísimo, ¡su misericordia eclipsa la de la muchacha! Vaya que sí, a los ojos del mundo, quizá incluso a los ojos de un artista y de un entendido en arte.

Mi discurso, pues, se dirige a ti, mísero. Tú que no puedes hacer nada en absoluto, ¡no olvides ser misericordioso! Sé misericordioso; el consuelo de que puedas serlo, y no digamos el consuelo de que lo seas, es mucho mayor que si yo pudiera garantizarte que el más poderoso iba a mostrar misericordia contigo. ¡Sé misericordioso con nosotros los más afortunados! Tu penosa vida es como una objeción peligrosa contra la providencia amorosa, y por eso tienes en tus manos el poder de angustiarnos a nosotros, los demás; de manera que ¡sé misericordioso! En verdad, ¡cuánta misericordia no habrá mostrado un desgraciado tal para con los poderosos y los dichosos! ¿Cuál parece ser un hecho de mayor misericordia: remediar poderosamente la necesidad de los demás, o sufriendo misericordiosamente en silencio y con paciencia, velar para que no se perturbe la alegría y la dicha de los demás? ¿Quién ama más de estos dos: el dichoso que participa en los sufrimientos de los demás,

o el desdichado que participa de verdad en la alegría y la dicha de los demás?

«Pero lo principal es, no obstante, que la necesidad sea remediada por cualquier medio, y que se haga todo lo que sea posible por remediar toda necesidad». Así habla la temporalidad bienintencionada, y en definitiva no puede hablar de otra manera. En cambio, la eternidad dice: no hay más que un peligro, el de que no se ejercite la misericordia; por más que fuera remediada toda necesidad, no por eso estaría decidido que aquello había ocurrido por misericordia, y si este no fuera el caso, entonces esta miseria de no haber ejercitado en absoluto la misericordia, sería mayor que toda necesidad temporal.

La cosa es que el mundo no comprende la eternidad. La temporalidad tiene una representación temporal y, consiguientemente, una representación atareada de la necesidad; y además de esto, una representación sensorial de la magnitud del donativo y del hecho de poder hacer algo para remediar la necesidad. «Sin duda, el pobre, el miserable podría morir; en consecuencia, lo más importante es socorrerlo». No, responde la eternidad, lo más importante es que se ejercite la misericordia, o bien que el socorro sea el socorro de la misericordia. «¡Procúranos dinero, procúranos hospitales, esto es lo más importante!». No, dice la eternidad, lo más importante es la misericordia. El que un ser humano muera no constituye, entendiéndolo eternamente, ninguna desgracia; pero la desgracia sí que consiste en que no se haya ejercitado la misericordia. Es muy curioso que al pie de aquella ilustración, que en un lado representa un buque naufragado y en el otro el buque práctico, ponga también: pobreza y *muerte* violenta; prosperidad y *muerte* natural. Por tanto, hay muerte en ambos lados. Y la eternidad, inalterablemente, hace hincapié en que la misericordia es lo más importante. Ningún pensador puede ser tan tenaz como la eternidad lo es con relación a su pensamiento; ningún pensador se mantiene tan sereno, sin ser perturbado por el apresuramiento del instante y el peligro del instante, cuando parece inculcar que, sin embargo, lo más importante es prestar socorro por cualquier medio; ningún pensador se mantiene tan se-

reno, sin ser perturbado, como la eternidad. Y ningún pensador está tan seguro de que los seres humanos acabarán un día por ceder sus propios criterios y pensarán su pensamiento, como lo está la eternidad, pues dice: Espera simplemente, ya hablaremos en la eternidad, y sola y exclusivamente hablaremos de la misericordia, y sola y exclusivamente de esta diferencia: misericordioso – no-misericordioso. ¡Ah, si pudiera representar la cara que la eternidad pondrá cuando el rico, respondiendo a la pregunta de si ha sido misericordioso, diga: Yo he dado cientos de miles para los pobres! Porque la eternidad se le quedará mirando asombrada, como alguien a quien no le cabe en la cabeza aquello de lo que está hablando; y entonces volverá a plantearle la pregunta: ¿Has sido misericordioso? Imagínate que un hombre saliera a la montaña para hablar con ella de sus negocios, o que alguien se enzarzara con el viento por motivo de sus hazañas: más no habrá de entender la eternidad de lo que el rico cuente acerca de los cientos de miles, ni de lo que el poderoso cuente acerca de que él lo ha hecho todo.

¿Es misericordia dar cientos de miles a los pobres? No. ¿Es misericordia dar medio céntimo a los pobres? No. La misericordia es *el cómo* se da. Pero entonces que se trate de cientos de miles o de medio céntimo es algo indiferente, es decir, que yo puedo ver la misericordia tanto en lo uno como en lo otro; o lo que es lo mismo, la misericordia puede darse y manifestarse por entero tanto en el medio céntimo como en los cientos de miles que se dan. Pero, aunque yo pueda ver igual de bien la misericordia en medio céntimo como en los cientos de miles, en donde propiamente puedo verla mejor es en el medio céntimo; pues el hecho de que se trate de cientos de miles comporta un significado aleatorio que con facilidad atrae sobre sí la atención sensible, y con ello me estorba para ver la misericordia. ¿Es misericordia que quien pudiéndolo hacer todo, lo haga todo por el miserable? No. ¿Es misericordia que quien puede hacer tanto como nada, haga esta nada por el miserable? No. La misericordia es *el cómo* se hacen este todo y esta nada. Pero entonces yo puedo ver igual de bien la misericordia en este todo como en esta nada; y siendo esto así, resulta que en donde propiamente puedo verla mejor es en esta nada, pues el poderlo hacer todo es algo externo resplan-

deciente que posee una especie de significado aleatorio que, sin embargo, tiene un efecto poderoso sobre lo sensible en mí, atrae con facilidad la atención y me estorba para ver la misericordia.

Permítaseme que aclare este punto una y otra vez. Si tu deseo fuera observar los movimientos, los círculos que genera y forma una piedra arrojada en el agua, ¿viajarías a aquellos países lejanos, donde poderosas cataratas se precipitan estrepitosamente, para arrojar allí la piedra, o la arrojarías en el mar embravecido? No, no lo harías. Pues aunque la piedra generará movimientos y formará círculos tanto aquí como en todas partes, te estorbaría para verlos como es debido. Por eso, seguramente harías justo lo contrario: buscar unas reducidas aguas tranquilas, cuanto más reducidas mejor, arrojar la piedra y, ahora sí, sin que seas estorbado por nada, concentrar como es debido tu atención en la observación de los movimientos. ¿Qué entiendes tú por alguien notable? ¿Acaso no es un ser humano que posee una valía interior notable? Ahora bien, si quisieras perderte, con toda tu seriedad, en la consideración de alguien semejante, ¿desearías verlo rodeado de una riqueza colosal, o provisto de estrellas y bandas? ¿O bien no pensarías que esto cabalmente te iba a estorbar para que tu mente se concentrara por entero en la contemplación de su interior notable? Esto mismo es lo que acontece con la misericordia. La misericordia es lo verdaderamente *notable*; los cientos de miles o el hacerlo todo en el sentido mundano, constituyen el donativo *notable*, la ayuda *notable*. Pero lo uno notable es sin duda aquello en lo que hay que *reparar*, y lo otro notable es aquello de lo que hay que *hacer caso omiso*. Por eso, desconfiando de ti mismo, deseas que se encuentre ausente *aquello* que has de omitir, ay, mientras el mundo piensa que es mucho más fácil darse cuenta de la misericordia cuando ella da los cientos de miles que cuando da el medio céntimo. Es decir, piensa que para darse cuenta de la misericordia, lo más fácil será reparar en *aquello* de lo que habría que hacer caso omiso, si se ha de ver la misericordia como es debido.

Sin embargo, no olvidemos que la misericordia puede verse en ambos casos, en el medio céntimo y en los cientos de miles, en el todo que el poderoso lleva a cabo, y en la nada que el miserable realiza. Pero aun concediendo que la misericordia estuvie-

ra presente, fácilmente te convencerás de que cuanto mayor y más asombroso sea el donativo, cuanto más maravillosa sea la ayuda, tanto más obstáculo habrá para que te demores por entero en la misericordia. Se cuenta del apóstol Pedro[16] que un día cuando subió al Templo encontró a un tullido, el cual le pidió una limosna. Pero Pedro le dijo: «'No tengo plata ni oro, pero lo que tengo, te doy: en nombre de Jesucristo el Nazoreo, ponte a andar'. Y tomándole de la mano derecha, lo levantó. Al instante cobraron fuerzas sus piernas y tobillos, y de un salto se puso en pie, y andaba». ¿Quién pondrá en duda que ésta es una obra de misericordia; y, no obstante, es sin duda un milagro? Mas un milagro atrae inmediatamente la atención sobre sí, y así en parte la desvía de la misericordia, la cual nunca resulta más clara que cuando no puede hacer absolutamente nada; pues en este caso no hay en absoluto ningún obstáculo que impida ver con entera seguridad y precisión lo que es misericordia.

La eternidad no entiende más que de misericordia; por esta razón, si deseas aprender a entender de misericordia, lo tendrás que aprender de la eternidad. Pero si has de entender de lo eterno, entonces es preciso que el silencio reine alrededor tuyo, al tiempo que concentras por entero tu atención en la interioridad. Ah, los cientos de miles hacen ruido, o al menos podrían, con toda facilidad, llegar a hacer ruido; la cabeza se te queda como aturdida con el pensamiento de poder dar cientos de miles con la misma facilidad que das cuatro céntimos; tu mente se distrae, y das en pensar qué magnífica condición es la de poder hacer el bien a tal escala. Pero de esta manera se ha perturbado lo eterno, porque la magnífica y bienaventurada, la condición más bienaventurada, consiste en ejercitar la misericordia. ¡Y el poder y el poderío! Una vez más, perturban la mente con mucha facilidad, de suerte que das en asombrarte por lo que es externo. Ahora bien, si te asombras, entonces puedes estar seguro de que no es la misericordia lo que estás viendo, ya que ella no despierta el asombro. Pues ¿de qué habría que asombrarse en la misericordia, cuando incluso el más miserable de todos es precisamente quien mejor puede ejercitar la misericordia? Oh, la misericordia; si logras verla de veras,

16. Hechos de los apóstoles 3, 1-8.

no despertará el asombro: te conmoverá, te producirá –cabalmente porque ella es interioridad– la impresión más íntima. Ahora bien, ¿la interioridad es alguna vez más clara que cuando no hay absolutamente nada externo, o cuando lo externo, por su pequeñez e insignificancia, signifique más bien una oposición, y sea en realidad, entendiéndolo sensiblemente, un obstáculo que impida ver la interioridad? Pero si son así las cosas respecto de la misericordia, entonces tenemos sin duda la misericordia de la que trataba el discurso, la misericordia que es una obra del amor aunque no tenga nada que dar, ni sea capaz de hacer nada.

VIII

La victoria de la reconciliación en el amor que se gana al vencido

«¡Y después de haber vencido[1] todo, manteneos firmes!» (Efesios 6, 13). Y ¿no es bien fácil, no va de suyo, que uno se mantenga firme o que permanezca en pie una vez que ha superado realmente todo? Porque cuando uno ha superado realmente todo, ¿qué es lo que podría ya derribarlo?; cuando uno ha superado realmente todo, entonces ¿ya no hay nada más contra lo que mantenerse? ¡Ah, el apóstol experimentado sabe muy bien lo que se dice! Es evidente que quien por cobardía o por temor jamás afronta el peligro, nunca tampoco vencerá ni superará nada; en cambio, estaba dado de antemano que él era un vencido, por el hecho de que se había rendido. Mas por otro lado, precisamente cuando un ser humano lo ha superado todo, está quizá más próximo a perderlo todo. Si en este instante pierde algo, fácilmente lo perderá todo, cosa que, además, sólo le es posible a aquel que lo ganó todo; precisamente el instante de la victoria es probablemente el más difícil, incluso más difícil que cualquier otro de la contienda; precisamente el grito victorioso «todo está decidido», es probablemente la más equívoca de todas las expresiones, si en el mismo segundo en el que es proferida significa que «ahora ya está decidido que todo se ha perdido». Por eso se puede hablar perfectamente de mantenerse firme después de haber superado todo, y en realidad es a partir de este instante cuan-

1. El término danés por el que aquí se ha traducido «vencer» es «overvinder», que significa además «superar». En esta ocasión no se ha traducido por «superar», por tratarse de una cita de la Biblia, y tampoco se traducirá de este modo en las sucesivas referencias a dicha cita. A lo largo del capítulo se ha preferido «superar» a «vencer», aunque ambos son válidos y el lector hará bien en tenerlos presentes a la vez. La razón de esta preferencia se justifica por el hecho de que Kierkegaard utiliza a lo largo del presente capítulo varios términos sinónimos de «vencer», pero para destacar entre todos ellos «overvinder». Precisamente porque éste significa algo más que vencer simplemente, expresa no sólo el momento triunfal, sino las incomodidades que se han tenido que soportar y los obstáculos que se han tenido que superar para llegar a él.

do empieza a tener sentido que se hable de ello. Y así se verifica ya en la representación. Cuando dices que alguien supera algo, te lo representas inclinado hacia delante, cargando contra aquello que resiste. Por tanto, todavía no se puede hablar en el sentido más profundo acerca de mantenerse firme; pues aunque la resistencia opone resistencia, sin embargo, en otro sentido, parece que ella le esté sosteniendo a él, que sin duda se encuentra inclinado hacia delante. Pero ahora todo está ya superado. Ahora lo que vale es que se detenga, que permanezca en pie; no sea que con el ímpetu de la victoria pierda la victoria. ¿Acaso no es esto así? El débil y el pusilánime sucumben ante la resistencia; pero el valeroso, que animosamente afronta el peligro, cae generalmente, como suele decirse, bajo su propio peso. Como valeroso, supera la resistencia y, sin embargo, cae. No cae en el peligro, sino en la precipitación, es decir, porque no se mantuvo firme.

Pablo dice en otro lugar que somos más que vencedores[2]. Pero ¿se puede ser más que vencedor? Sí que se puede, manteniéndose firme después de haber vencido, preservando la victoria, permaneciendo en ella. ¡Cuántas veces no se ha visto a uno que ganó a costa de grandísimos esfuerzos no tener necesidad siquiera, como en el caso de aquel jefe militar[3], de una victoria más semejante a la primera, puesto que esta fue suficiente para su ruina! ¡Cuántas veces no se ha visto a uno levantar un peso y ser incapaz de sostenerlo tras haberlo levantado; o a uno que victoriosamente avanzó entre la tormenta sin desmayo y, extenuado, ser incapaz de soportar la calma que se produjo con la victoria; o a uno que, curtido, pudo aguantar todos los cambios del clima, tanto el frío como el calor, ser incapaz de tolerar la dificultosa ventilación en el instante de la victoria! ¡Y cuántas veces el vencedor no se toma una victoria de manera tan vanidosa que se vuelve orgulloso, engreído, soberbio, infatuado, perdiendo así, precisamente por haber vencido!

Si tuviéramos, pues, que expresar en una definición conceptual el contenido de aquellas palabras apostólicas (mantenerse firme después de haber vencido todo), diríamos: entendiéndolo

2. Romanos 8, 37.
3. Alusión a Pirro.

espiritualmente, hay siempre dos victorias: una primera victoria, y después la segunda, que consiste en conservar la primera. Seguramente la diferencia entre lo piadoso y lo mundano no se puede expresar con mayor exactitud que así: lo mundano sólo habla de una victoria, mientras que lo piadoso habla constantemente de dos. Sin duda, a la mente mundana le puede caber en la cabeza que nadie haya de ponderarse como dichoso antes de haber muerto (de manera que esto se deja encargado a los que le sobreviven); en cambio, la mente mundana se impacientará si tiene que oír hablar de una segunda victoria. Porque si ha de ser provechoso hablar acerca de ella, o acerca de mantenerse uno firme después de haber vencido, entonces un ser humano no tendrá más remedio que perderse aquello que naturalmente la mente mundana más aprecia, perderse *eso* en virtud de lo cual se soportaron todas las incomodidades de la lucha; pues en este caso, un ser humano nunca llegará a sentirse orgulloso de su victoria, no se le concederá ni siquiera un instante de tiempo para ello. Al revés, en el instante en que acaba de vencer y se dispone a hacer los preparativos del triunfo, cabalmente en ese preciso instante la piadosa consideración lo conducirá a una nueva contienda, a la más difícil de todas, porque se trata de la más interior, porque en ella combate consigo mismo y con Dios. Y si él cae en esta lucha, caerá por su propia mano; porque, entendiéndolo de un modo corporal y exterior, yo puedo caer a manos de otro, pero espiritualmente sólo hay uno que pueda matarme, y ese uno soy yo mismo; espiritualmente es imposible concebir un asesinato, ya que ningún agresor puede asesinar un espíritu inmortal; espiritualmente sólo es posible el suicidio. Y si el ser humano vence en esta segunda contienda, eso significa justamente que no ha sacado ninguna gloria de la primera victoria; puesto que vencer en este sentido significa que se da la gloria a Dios. En la primera contienda se lucha contra el mundo por la victoria que se gana; en la segunda contienda se disputa con Dios aquella victoria. Luego un ser humano solamente se mantiene firme después de haber vencido todo, si justo en el instante de la victoria le cede la victoria a Dios. Mientras combatió, fue en un cierto sentido la resistencia la que le ayudaba a mantenerse en pie; pero una vez que le ha dado a Dios la gloria de la victoria, es Dios el apoyo que le

ayuda a mantenerse firme. También es muy posible que él venciera gracias a la asistencia divina (aunque, desde luego, en un sentido exterior también se puede vencer sin la asistencia divina); pero en todo caso la asistencia divina se hace por primera vez lo suficientemente clara cuando el ser humano ha vencido. ¡Oh, qué locura a los ojos del mundo necesitar más que nunca la asistencia divina cuando uno ha vencido!

Es precisamente esta doble contienda o esta doble victoria la que quisiéramos convertir ahora, con mayor detalle, en objeto de nuestra meditación, en tanto hablamos de:

LA VICTORIA DE LA RECONCILIACIÓN EN EL AMOR QUE SE GANA AL VENCIDO.

Por tanto, se presupone, puesto que se habla de un «vencido», una primera victoria que ha sido obtenida. ¿En qué consiste? En que se ha vencido al mal con el bien[4]. La contienda ha podido ser duradera y bastante penosa; pues el hecho de que el amoroso supere el mal con el bien no se decide de una vez ni de un solo golpe; por el contrario, con frecuencia la lucha se va haciendo más y más pesada y, si se quiere, más arriesgada, a condición de que se quiera entender en qué consiste lo arriesgado. Pues cuanto mayor sea el bien que le haya hecho el amoroso al poco afectuoso, cuanto más haya perseverado en devolver bien por mal, tanto más inminente será el peligro de que en definitiva el mal supere al amoroso, si no de otra manera, al menos enfriándole y haciéndole indiferente respecto de semejante poco afectuoso. ¡Ah, hay que tener una enorme riqueza de bondad, como sólo el amoroso la tiene, el calor constante de un fuego puro e inextinguible, para poder perseverar a lo largo del tiempo en devolver bien por mal! Pero esta victoria ha sido ganada y el poco afectuoso vencido.

¿Cuál era entonces la situación en aquella contienda? De una parte estaba el amoroso (o también le podemos llamar el bueno, el noble, puesto que en esta primera contienda todavía no es sufi-

4. Romanos 12, 21.

cientemente manifiesto que él sea el amoroso), y éste tenía de su lado al bien. De la otra parte estaba el poco afectuoso, que luchaba con los recursos del mal. Así combatían. La tarea del amoroso consistía en conservarse él mismo dentro del bien, para que el mal no lo dominara. Por tanto, más que habérselas con el poco afectuoso, se las había consigo mismo; y si se empeñaba en vencer en esta contienda, no lo hacía a causa del poco afectuoso, sino a causa del bien, además de, en el sentido noble, hacerlo por su propio bien. Los dos se relacionaban, pues, combatiendo entre sí, pero como si dijéramos el uno al margen del otro; combatiendo, en cierto sentido, de un modo irreconciliable, como sucede en la contienda entre bien y mal. El uno combatía con la ayuda del bien, el otro era aliado del mal; y este último resultó el vencido.

Ahora cambia la situación; de ahora en adelante se hace suficientemente manifiesto que el que toma parte en la contienda es el amoroso; pues no lucha tan sólo para que el bien permanezca en él, sino que *conciliadoramente* lucha para que el bien salga victorioso en el que es poco afectuoso, o lucha *para ganarse al vencido*. La relación entre los dos ya no es una relación contenciosa, puesto que el amoroso lucha del lado del enemigo, en beneficio de éste, disputando la causa del poco afectuoso hasta la victoria.

Esta es *la reconciliación en el amor*. Pues si tu enemigo, o quien te hizo daño, se acerca a ti buscando reconciliación y te encuentra dispuesto a perdonar, no cabe duda de que esto es hermoso y elogiable, y además amoroso. ¡Ah, pero cuánta tardanza! No digas que «lo hiciste *enseguida*, *tan pronto como* él te lo pidió». Considera más bien la enorme celeridad para reconciliarse que posee el auténtico amor en comparación con la celeridad presente, o en comparación con una celeridad que, por el hecho de depender de la celeridad o tardanza de otro en pedir el perdón, justo por ello es *esencialmente* tardanza, aun si llegara casualmente con gran rapidez. Mucho, muchísimo antes de que el enemigo pensara en buscar reconciliación, el amoroso ya se había reconciliado con él; y no solamente esto, sino que se había pasado al campo del enemigo, luchando por su causa y trabajando allí, comprendido o incomprendido por éste, para llegar a la reconciliación. ¡He aquí lo que se puede llamar un combate del

amor o un combate en el amor! Luchar *contra* el enemigo con ayuda del bien es algo digno de alabanza y noble; pero luchar *por* el enemigo y ¿contra quién?, contra uno mismo, por así decirlo, ¡eso sí que es amoroso, o eso es reconciliación en el amor! Y las sagradas Escrituras también nos describen de este modo la reconciliación. Así dicen[5]: «Si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar, te acuerdas entonces de que...». Sí, ¿qué es lo que se esperaría que iba a, y debería, seguir ahora? ¿Será acaso aquello de que tienes algo contra alguien? Mas no es esto lo que sigue. Lo que está escrito es: «...te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar (pues tratándose de una ofrenda, y así las cosas, no hay prisa ninguna), y vete primero a reconciliarte con tu hermano (ya que lo de la reconciliación sí que corre prisa, e incluso por motivo de la misma ofrenda que espera junto al altar); luego vuelves y presentas tu ofrenda». Mas ¿no será esto pedir demasiado?; ¿quién es entonces el que tiene necesidad del perdón: el que procedió injustamente o el que sufrió la injusticia? Sin duda es aquel que procedió injustamente quien tiene necesidad del perdón. Ah, pero el amoroso, que sufrió la injusticia, tiene necesidad de perdonar, o de reconciliación, de reconciliarse. ¡Qué palabra, no como la palabra perdón, que discrimina evocando la justicia y la injusticia, sino que tiene amorosamente tras de ella el hecho de que ambos son unos necesitados! No es reconciliación, en un sentido pleno, el que se perdone cuando se ha implorado el perdón; sino que reconciliación es tener la necesidad de perdonar ya, incluso cuando el otro ni por lo más remoto ha pensado quizá en buscar el perdón. Por eso dice la Escritura: «Ponte enseguida a buenas con tu adversario»[6]; pero no se puede estar mejor dispuesto que cuando uno mismo es un necesitado; y no se puede ser «más pronto» en el perdonar que otorgándolo antes de que se pida, sí, luchando por llegar a otorgarlo, oponiendo todavía resistencia no a otorgar el perdón, sino a aceptarlo. Ah, pero ten mucho cuidado con cuál sea la situación; ya que lo auténticamente cristiano significa siempre justo lo inverso de lo que el

5. Mateo 5, 23-24.
6. Mateo 5, 25.

hombre natural comprende con la mayor facilidad y naturalidad. «Luchar por el perdón», ¿quién no lo entenderá inmediatamente en el sentido de que se lucha por alcanzar el perdón? ¡Ay!, pues, hablando en términos humanos, esto es ya con frecuencia una cosa bien difícil. Y, sin embargo, no es de esto acerca de lo que hablamos, en absoluto; hablamos de que se luche amorosamente para que el otro se digne aceptar el perdón, acceda a reconciliarse. ¿Acaso no es esto lo cristiano? Por supuesto que es Dios en los cielos quien dice, por mediación del Apóstol: «Reconciliaos»[7]; no son los seres humanos quienes dicen a Dios: «Perdónanos». No, Dios nos amó primero[8]; y de nuevo por segunda vez, fue Dios quien llegó primero cuando lo que importó era reconciliarse, por más que fuera él, desde el punto de vista de la justicia, el que más habría podido alargarse. Así será también en la relación entre ser humano y ser humano: la auténtica reconciliación consiste en que quien no tiene, entendámoslo bien, necesidad del perdón sea el que ofrezca reconciliarse.

Así lucha, pues, el amoroso en la reconciliación, para ganarse al vencido. ¡*Ganarse a un vencido*! ¡Qué uso más bello de la palabra «ganar»! ¡Porque escúchame bien! Cuando nosotros decimos «ganar» una victoria, entonces tú oyes inmediatamente la vehemencia de la contienda; pero cuando decimos ganarse a uno, ganarlo para sí, ¡qué suavidad infinita no habrá contenida aquí! Porque ¿qué hay más sugestivo que esta idea y esta expresión de «ganarse a uno»; dónde habría lugar para pensar ahora en una contienda? Pues en toda contienda sin duda que hay dos, y ahora solamente hay uno: el poco afectuoso; ya que el amoroso, en la reconciliación, es su mejor amigo, quien desea ganarse al vencido. ¡Ganarse al vencido! ¡Qué maravilloso trastrueque no habrá en todo esto! Podría creerse que era menor el hecho de ganar que el hecho de *superar*, pues «super-» indica, por supuesto, eso que excede al hecho de ganar[9]; y, sin embargo, aun cuando el discur-

7. 2 Corintios 5, 20.

8. 1 Juan 4, 19.

9. El término danés que aquí se ha traducido tanto por «ganar» como por «ganarse» es «vinder», y el que se ha traducido por «superar» es «overvinder», que como hemos dicho en la nota 1, significa también vencer. Como queda patente, en la construcción del verbo «overvinder» entra a formar parte el anterior

so hable acerca de ganarse a un vencido, tenemos que él realmente va a más, trata acerca de lo supremo. Quizá sea más importante vencer en el sentido del orgullo, pero en el sentido del amor lo más importante es eso menos importante de «ganarse al vencido». ¡Hermosa contienda, mucho más hermosa que la contienda del amante, ya que el amoroso tiene que estar solo y, por eso mismo, ha de ser muchísimo más amoroso, si ha de estar solo en la lucha abriéndose paso para llegar a reconciliarse! ¡Qué bella victoria, la más bella de todas las victorias, cuando el amoroso consigue ganarse al vencido!

Ganarse a un vencido. ¡Ves ahora la doble victoria de la que aquí se habla! Pues si el amoroso se contenta con luchar solamente en una de las lides, en la de superar el mal con el bien, y resulta que vence, entonces ya puede velar por mantenerse una vez que lo ha superado todo. ¡Ah!, su caída está demasiado próxima, si no deja que el amor y la piadosa consideración lo conduzcan inmediatamente a la siguiente contienda, la de ganarse al vencido. Si así se hace, se habrá manejado el timón de manera acertada, dejando a un lado el peligroso escollo en donde uno se enorgulleciera de haber aguantado en devolver bien por mal, donde uno se diera importancia por el hecho de haber devuelto bien por mal. Porque si inmediatamente entras en la siguiente contienda, ¿quién se convierte entonces en el más importante? ¿No será, sin duda, aquel a quien tú te esfuerzas por ganarte? Luego entonces tú no eres el más importante. Precisamente en esto consiste la humillación que solamente el amor es capaz de soportar: la de venir, como si dijéramos, a menos aquel que progresaba; la de que cambiaran las tornas: cuando uno mismo lo ha superado todo, es el vencido quien se convierte en el más importante. Supongamos que el hermano del hijo pródigo hubiera estado dispuesto a hacerlo todo por su hermano; sin embargo, hay una cosa que jamás habría cabido en su cabeza: que el hermano extraviado llegara a ser el más importante. Desde luego, es algo

y se añade un prefijo, «over», similar a nuestro «super», y que significa «estar por encima» o «ser más que»; y el significado de «overvinder» indica que se trata de algo más que vencer a otro ganándolo, y no digamos ganándoselo: le vence porque es superior.

que difícilmente puede caberle a uno en la cabeza, y por este camino no entrará dentro de ningún ser humano.

Siempre es difícil ganarse al vencido, pero en esta relación de la que estamos hablando ello entraña una peculiar dificultad.

Ser un vencido constituye un sentimiento humillante, por lo que el vencido evita a toda costa a aquel que le superó; ya que el contraste hace mayor su derrota y nadie hace más clara su derrota que aquel que le superó. Y, sin embargo, es el vencedor el que aquí ha de ganarse al vencido, luego es preciso que se reúnan. Además, la relación se presenta peculiarmente difícil. Porque tratándose de asuntos menos importantes, podría obrarse de tal manera que el vencedor ocultase al vencido que era el vencido, engañándole piadosamente como si fuese éste quien tenía razón, y cediendo conciliadoramente hasta el punto de darle la razón en aquello en lo que, sin embargo, no tenía razón. No es nuestra intención decidir hasta qué punto es esto permisible alguna vez; pero en la relación de la que hablamos, es esto lo que menos puede osar hacer el amoroso. Ya que no sería sino debilidad, pero no amor, hacer creer al poco afectuoso que había tenido razón en el mal que hizo; eso no sería reconciliarse, sino una traición que lo confirmaría en el mal. No, cabalmente lo importante aquí, cosa que forma parte de la obra del amor, consiste en que, gracias a la ayuda del amoroso, resulte bien evidente al poco afectuoso la manera tan irresponsable en que actuó, de suerte que sienta profundamente su injusticia. Esto es lo que tiene que hacer el amoroso; y a renglón seguido procurará, además, ganarse al vencido. Pero no, no se trata de un «además», sino de una misma cosa, ya que él, en verdad, lo único que desea es ganarlo para sí, o ganarlo para la verdad y para sí, pero no ganarlo para sí engañándolo. Claro que cuanto más profundamente llegue a sentir el vencido su injusticia y, en consecuencia, también su derrota, tanto más se sentirá sin duda alguna repelido por aquel que amorosamente le proporciona este golpe de gracia. ¡Oh, qué tarea más difícil: a la par repeler a uno de sí y ganarlo para sí, y a la par ser tan riguroso como la verdad lo exige y tan suave, no obstante, como el

amor lo desea, con el fin de ganarse a aquel con quien se emplea la severidad! Verdaderamente sería un milagro si se consiguiera; ya que ello, como todo lo que es cristiano, precisamente está en desacuerdo con el dicho de que no pueden hacerse dos cosas a la vez. Se comprende sin dificultad que un vencido vaya a buscar allí donde falsamente encuentre una interpretación benévola de su conducta; pero ganar a uno para sí con ayuda de la severa interpretación de la verdad es difícil.

La meditación se detiene ahora junto a la tarea. Piensa qué habría sucedido si el poco afectuoso se hubiese tropezado con otro poco afectuoso que hubiera dado pábulo a todas sus malas pasiones y las hubiera excitado. Piénsalo mientras *te paras a contemplar debidamente cómo se comporta el amoroso.*

El poco afectuoso es un vencido. Mas ¿qué significa aquí que es un vencido? Significa que ha sido vencido por el bien, lo verdadero. Y ¿qué es lo que el amoroso quiere? Quiere ganarlo para el bien y lo verdadero. Pero ¿qué tiene de humillante el ser vencido, si ello significa ser ganado para el bien y lo verdadero? Presta ahora atención al amor y la reconciliación. El amoroso no aparenta, ni siquiera se le pasa por la cabeza, que es quien ha vencido, que es el triunfador; no, es el bien el que ha vencido. Para eliminar lo que haya de humillante e hiriente, el amoroso interpone entre él y el poco afectuoso una instancia superior, y con ello, él mismo se aparta. Cuando en la relación entre ser humano y ser humano no hay un tercero, tal relación no puede por menos de ser malsana: o demasiado impetuosa o demasiado acibarada. Esto tercero, que los pensadores llamarían la idea, es lo verdadero, el bien, o dicho con mayor exactitud, la relación con Dios; esto tercero en una relación es, en ciertos casos, lo que enfría, en otros casos lo que atenúa. Ciertamente que el amoroso es demasiado amoroso como para situarse frente al vencido como vencedor que saborea la victoria mientras que el otro es el vencido; el colmo del poco afecto sería dominar así a otro ser humano. Gracias a esto tercero que el amoroso interpuso entre ellos, ambos se humillan. Pues el amoroso se humilla ante el bien, cuyo

insignificante servidor es él, siéndolo, según su propia confesión, en la debilidad; y el vencido no se humilla ante el amoroso, sino ante el bien. Si en una relación entre dos ambos se humillan, entonces no hay nada de humillante para ninguno de ellos. ¡De qué destreza no es capaz el amor, qué habilidoso es para todo! En caso de que tú prefirieses que yo hablase, como dices, con mayor seriedad, ah, puedes creer que el amoroso lo que prefiere es que yo hable de esta manera; pues, incluso en relación con aquello a lo que uno se dedica con la seriedad de la eternidad, la alegría por tener éxito es la que impone preferentemente este modo de hablar. Este modo de hablar encierra también una especie de pudor, y con ello a su vez un cuidado para con aquel que no tiene razón; ¡ay, cuántas veces acaso habrá fracasado una reconciliación en el amor porque se llevó a cabo con demasiada seriedad, es decir, porque no se había aprendido de Dios el arte (y este se aprende de Dios) de ser uno incluso lo suficientemente serio, y hacerlo con tanta ligereza como la verdad pueda permitirlo! Nunca creas que la seriedad es mal humor; nunca creas que la seriedad es ese rostro hosco, que hace daño mirarlo. Jamás ha sido serio el que no haya aprendido de la seriedad que uno también puede mostrarse demasiado serio. Si el deseo de ganarte a tu enemistado se ha convertido de veras para ti en una segunda naturaleza, entonces también habrás intimado tanto con esta clase de tareas que te parecerá estar ocupado en tareas artísticas. Si en ti hay una afluencia constantemente fresca de amor, y esta reserva es adecuada, entonces es hora de ser diestro. Pero si en el mismo ser humano hay resistencia; si ante la consideración del riguroso mandato se ve obligado a ir a reconciliarse con su enemistado, entonces es fácil que la cosa se ponga demasiado seria, y que cabalmente fracase en virtud de tanta seriedad. ¡Pero no debemos esforzarnos en pro de «tanta seriedad», por muy respetable que ella sea, sobre todo en contraste con la desavenencia! No, el auténtico amoroso es cabalmente diestro.

De esta manera, el amoroso oculta también algo al vencido. Pero no oculta lo verdadero, como hace el que es débilmente condescendiente. El amoroso se oculta a sí mismo. Para no perturbar, está como oculto estando presente, mientras que lo realmente presente es la augusta majestad del bien y de lo verdadero.

Y si se presta atención solamente a esto, entonces todas las pequeñas diferencias entre ser humano y ser humano desaparecen fácilmente al estar presente algo tan augusto. Y así se comporta siempre el amor. El auténtico amoroso, que no podría consentir a ningún precio que la muchacha amada sintiese su superioridad, le proporciona lo verdadero de tal manera que ella no note que él es el maestro; lo saca de ella misma, poniéndoselo en los labios, y por tanto no se oye él a sí mismo, sino que se lo oye decir a ella. En una palabra, procura la verdad y se oculta a sí mismo. ¿Será acaso humillante aprender lo verdadero de esta manera? Y lo mismo acontece con el vencido de que aquí hablamos. La expresión de dolor por lo pasado, la pesadumbre por su injusticia, la súplica por el perdón: todo esto el amoroso lo recibe en cierto sentido, pero enseguida lo deja de lado, con un sagrado pavor, como se deja a un lado lo que no le corresponde a uno, es decir, él da a entender que eso no le corresponde; y lo refiere todo a un destino más alto, entregándoselo a Dios como aquel a quien le corresponde. Así se comporta siempre el amor. Si la muchacha, loca de contenta por la dicha que encuentra en la unión con el amado, quisiera agradecérselo a él, acaso éste, en caso de que fuera un amante como es debido, no le ahorraría este horror diciéndole: «No, querida, hay en esto un pequeño malentendido, y entre nosotros no debe haber malentendidos. Si la dicha es tan grande como piensas, no me lo has de agradecer a mí, sino que has de dar gracias a Dios. Y haciéndolo así te aseguras también contra cualquier equivocación; pues supón que, a pesar de todo, tu dicha no fuese tan grande, sería no obstante una gran dicha el que dieses gracias a Dios por ella». Esto es lo que no se puede separar de todo amor verdadero: el pudor *sagrado*. Porque el pudor de la mujer es relativo a lo terreno, y en el pudor ella se siente precisamente superior, mientras que contradecirlo le causa dolor; en cambio, el pudor sagrado se relaciona con el hecho de que Dios existe, y en este pudor el ser humano experimenta su pequeñez. Tan pronto como la más remota alusión quiere recordarle a la pudicia aquello que ignora, aparece el pudor en la mujer; pero tan pronto como un ser humano en relación con otro ser humano considera el hecho de que Dios existe, aparece el pudor sagrado. No siente uno vergüenza por causa del otro ser humano,

sino por el tercero que se halla presente, o bien uno siente vergüenza por causa del otro ser humano cuando considera en qué convierte al otro ser humano la presencia de este tercero. Y así acontece incluso en las relaciones humanas. Pues cuando dos hablan entre sí, estando el rey presente como el tercero, aunque solamente conocido por uno de ellos, entonces este uno se comporta de una manera un poco diferente, ya que siente vergüenza por causa del monarca. El pensamiento de la presencia de Dios hace al ser humano avergonzarse respecto del otro ser humano, ya que la presencia de Dios los hace esencialmente iguales. Por grande que sea la diferencia que haya entre dos seres humanos, y aunque ella fuera, hablando en términos humanos, la más inaudita, Dios tendrá la potestad de decir: «Estando yo presente, nadie se atreverá de seguro a ser sabedor de semejante diferencia, cosa que sería tanto como si dos estuvieran hablando entre sí en mi presencia igual que si yo no estuviera presente».

Ahora bien, si el mismo amoroso es el avergonzado, si apenas osa levantar sus ojos para ver al vencido, ¿cómo podrá entonces ser humillante el hecho de ser el vencido? Un ser humano claro que se avergüenza cuando otro lo mira; pero si este otro, que avergonzaría a aquel con mirarlo, él mismo se avergüenza por este hecho, entonces no cabe duda de que no hay nadie que lo mire. Y si nadie lo está mirando a uno, entonces tampoco puede ser algo humillante el hecho de humillarse ante el bien, o ante Dios.

El amoroso, pues, no mira al vencido. Esto era lo primero, y lo hacía para evitar la humillación. Y, sin embargo, en otro sentido, el amoroso lo mira. Esto es lo siguiente.

¡Oh, si yo pudiera describir cómo mira el amoroso al vencido!, ¡cómo la alegría resplandece en sus ojos!, ¡cómo su mirada amorosa descansa tan dulcemente sobre él!, ¡cómo busca, de una manera cautivadora y sugestiva, ganarlo! Porque para el amoroso es de una importancia inefable que no haya de intervenir nada perturbador, que ninguna palabra funesta haya de caer inadvertidamente entre ellos, ni se cruce por casualidad una mirada fatídica, que quizá lo echase todo a perder otra vez y para mucho

tiempo. Así lo mira el amoroso; y además con tanta calma como solamente lo eterno es capaz de conferir a un ser humano. Pues de seguro que el amoroso está deseando conquistar a este vencido, pero ese deseo suyo es demasiado sagrado como para que tenga la forma de apasionamiento que normalmente posee un deseo. Con mucha frecuencia el deseo de la mera pasión aturde un poco a un ser humano; por el contrario, la pureza y santidad de este deseo confieren al amoroso una augusta serenidad que, a su vez, contribuye a que pueda ganar la victoria de la reconciliación, la más bella y la más ardua, porque aquí la fuerza no basta, la fuerza debe estar revestida de debilidad.

Pero ¿acaso hay algo de humillante en sentir que uno es tan importante para otro ser humano? ¿Hay algo de humillante para la muchacha en el hecho de que el amante solicite su amor?; ¿hay algo de humillante para ella en que se patentice tan a las claras el tremendo afán que él pone en ganarla?; ¿hay algo de humillante para ella en prever la alegría de él en caso de que tenga éxito? No, es claro que no. Sin embargo, el amoroso, que en la reconciliación quiere ganarse al vencido, sin duda se encuentra cabalmente en este caso solicitando, en un sentido mucho más elevado, el amor de otro ser humano. Y el amoroso sabe demasiado bien cuán difícil es pretender de este modo librar a alguien del mal, librándole de la humillación por ser el vencido, librándole de que tenga que pensar entristecido en el perdón que necesita, y así, al fin, pese a todas estas dificultades, ganar su amor.

Sin embargo, el amoroso consigue ganarse al vencido. Todo elemento perturbador y cada uno de los choques imaginables han sido alejados como por arte de magia: mientras el vencido solicita el perdón, el amoroso solicita el amor del vencido. ¡Oh!, ¿no es acaso verdad que siempre obtiene uno respuesta según y como haya preguntado? El cristianismo ha vuelto falso también este dicho, ¡como todos los dichos de la sagacidad humana! Pues cuando el vencido pregunta: «¿Me has perdonado ya?», el amoroso responde: «¿Me amas ya de veras?». Pero, de este modo, no responde a lo que se le ha preguntado. No, no lo hace, es demasiado amoroso para hacerlo, ni siquiera quiere responder a la pregunta acerca del perdón; porque esta palabra, sobre todo si se la acentúa, fácilmente podría volver la cosa demasiado seria en un sen-

tido nocivo. ¡Qué maravilloso diálogo! Parece desde luego como si no tuviera ninguna congruencia: el uno pregunta por los cerros de Úbeda y el otro responde saliendo por peteneras. Y sin embargo, se habla, sí, y el amor lo comprende; sin embargo, se habla en torno a una misma cosa.

Claro que es el amoroso quien tiene la última palabra. Ciertamente todavía transcurrirá un periodo de tiempo entre los dos, en que uno diga: «Me has perdonado ya de veras», y el otro responda: «Me amas ya de veras». Pero mira, ninguno, absolutamente ninguno, es capaz de hacer frente a un amoroso, ni siquiera aquel que pide perdón. Y éste perderá al fin la costumbre de preguntar acerca del perdón.

Así es como ha vencido el amoroso, porque se ganó al vencido.

IX

La obra del amor que consiste en recordar a un difunto

Cuando de una u otra manera se teme no poder obtener una visión de conjunto de aquello que es múltiple y prolijo, entonces uno intenta procurarse o que se le proporcione un arquetipo conciso de la totalidad en beneficio de la abarcabilidad. Así, la muerte es el arquetipo más conciso de la vida, o bien la vida es restituida a su más concisa figura en la muerte. Por eso ha sido siempre tan importante para aquellos que piensan de verdad sobre la vida humana, contrastar muchísimas veces, recurriendo a este conciso arquetipo, lo que han comprendido acerca de la vida. Porque ningún pensador puede con la vida tal y como lo hace la muerte, este pensador poderoso que no solamente puede atravesar con el pensamiento cualquier alucinación, sino que puede pensarla despedazándola, pensarla hasta aniquilarla. Por tanto, si se te vuelve confusión la contemplación de los múltiples caminos de la vida, entonces ve con los muertos, «donde se juntan todos los caminos», de manera que la abarcabilidad resultará, sin duda, fácil. Por tanto, si te da vértigo este incesante ver y oír acerca de las distinciones de la vida, ve con los muertos y *ahí* dominarás las distinciones. Porque entre «los parientes del humus» ya no hay ninguna diferencia, sino un parentesco muy próximo. Pues aunque todos los seres humanos son consanguíneos, es decir, de una misma sangre, este parentesco de la vida es negado con la mayor frecuencia en la vida; en cambio, que todos sean de un mismo humus, este parentesco de la muerte, es algo que no se puede negar.

Sí, ve una vez más con los muertos, para *ahí* tener en el punto de mira a la vida. De este modo procede el tirador, busca un lugar donde el enemigo no pueda alcanzarle, pero desde donde él pueda alcanzar al enemigo, y donde pueda otear con una total serenidad. Eso sí, no elijas la tarde para la visita; pues la quietud que reina por la tarde, y cuando se pasa una tarde entre los muer-

tos, a menudo no está lejos de una cierta extravagancia que fatiga y «satura de inquietud», dándonos nuevos enigmas, en vez de aclarar los que ya estaban dados. No, ve más temprano, por la mañana, cuando el sol matinal echa vistazos entre el ramaje, alternando luz y sombra, cuando la belleza y la afabilidad del jardín, cuando el gorjeo de los pájaros y la vida varia allá fuera casi te hagan olvidar que estás entre muertos. Te parecerá entonces como si llegaras a un país extranjero que hubiera permanecido en el desconocimiento de la confusión y división de la vida: a un país en estado de infantilidad, compuesto puramente de pequeñas familias. Aquí, por cierto, se ha alcanzado lo que en vano se ha ansiado en la vida: un reparto igual. Cada familia tiene para sí una pequeña parcela de terreno, aproximadamente igual de grande. La vista es más o menos la misma para todas; el sol viene a brillar equitativamente sobre todas ellas; ninguna edificación se levanta tan alta que quite a los vecinos de al lado o a los de enfrente los rayos del sol, o la confortación de la lluvia, o la frescura del viento, o la resonancia del canto de los pájaros. Pues en la vida a veces acontece que una familia que ha vivido en la abundancia y la opulencia tiene que estrecharse; pero en la muerte todas ellas han tenido que estrecharse. Sí que puede existir alguna pequeña diferencia, quizá de un codo en el tamaño de la parcela de terreno, o en que una familia posee un árbol, cosa que la de al lado no tiene en su parcela. ¿Por qué crees tú que hay aquí esta diferencia? Está para recordarte, de una manera ingeniosamente burlona y mediante esta pequeñez, lo grandes que fueron las diferencias. ¡Tan amorosa es la muerte! Pues no cabe duda de que es cabalmente por amor por lo que la muerte, recurriendo en clave de broma saludable a esta pequeña diferencia, evoca las grandes. La muerte no dice que «no haya en absoluto ninguna diferencia»; dice: «Ahora puedes ver en qué consistían las diferencias: en medio codo». Si no existiese esta pequeña diferencia, entonces el arquetipo de la muerte tampoco sería totalmente fiable. De esta manera, la vida retorna en la muerte al infantilismo. En la edad de la infancia había también, de seguro, grandes diferencias: la de que uno poseía un árbol, una flor o una piedra. Y estas diferencias eran una alusión a lo que en el decurso de la vida se mostraría a escala completamente distinta. Ahora la vida ya

ha pasado, y entre los muertos ha retornado la ligera alusión de estas diferencias, al modo de un recuerdo, atenuado en la broma, de lo que aquellas fueron.

Fíjate, aquí fuera está el lugar para pensar en la vida, para, gracias a este arquetipo conciso que abrevia toda la prolijidad de las relaciones, lograr abarcabilidad. ¿Cómo iba yo, en este escrito acerca del amor, a desaprovechar la oportunidad de verificar lo que es el amor propiamente? En verdad, si deseas convencerte suficientemente del amor que hay en ti o en otro ser humano, entonces presta atención a la manera en que se relaciona con un difunto. Cuando se quieren realizar observaciones en relación con un ser humano, es muy importante, en beneficio de la observación, que cuando se le vea inmerso en la relación lo que se contemple, sin embargo, sea a él. Ahora bien, cuando un ser humano real se relaciona con otro ser humano real, se vuelve difícil la observación de uno solo, ya que son dos, siendo la relación compuesta. A saber, el segundo ser humano hurta algo del primer ser humano, y además el segundo ser humano puede, sin duda, ejercer una influencia poderosa, de tal manera que el primer ser humano se muestre distinto de lo que es. Aquí, pues, es necesario hacer un doble cálculo; la observación tiene que llevar una cuenta particular sobre lo que el otro ser humano, con su personalidad, sus cualidades, sus vicios y errores, influye en el ser humano que es objeto de la observación. Si pudieses contemplar a un ser humano que con toda seriedad ejercitaba la esgrima con el aire, o si pudieses conseguir que un bailarín bailase en solitario la danza que de ordinario bailaba con otro, entonces podrías observar a la perfección sus movimientos, mejor que si él se batiera con otro ser humano real, o que si él bailara con un ser humano real. Y si tú, cuando estás conversando con alguien, acertases a hacerlo con el arte que consiste en convertirse en «nadie», entonces conseguirías saber perfectamente qué es lo que habita en este ser humano. Ah, pero cuando un ser humano se relaciona con un difunto, entonces hay solamente uno en esta relación, ya que un difunto no es ninguna realidad; nadie, nadie puede convertirse en «nadie» tan bien como un difunto, puesto que él no es «nadie». Aquí, por tanto, no puede hablarse de irregularidad en la observación; aquí el vivo se manifiesta y debe revelarse tal y

como es; porque un difunto es indudablemente un hombre pícaro, que se ha situado por completo al margen y no tiene la menor influencia, ni perturbadora ni favorecedora, sobre el vivo que mantiene relaciones con él. Un difunto no es un objeto real, no es más que la ocasión que pone al descubierto constantemente lo que habita en el vivo que se relaciona con él, o la ocasión que ayuda a que se haga patente cómo es el vivo que no se relaciona con él.

Pues seguramente que tenemos también deberes para con los difuntos. Si hemos de amar a los seres humanos que vemos, entonces también a los que hemos visto pero ya no vemos porque la muerte se los llevó. No hay que molestar al muerto con nuestros lamentos y gritos; a un muerto hay que tratarlo como se trata a un dormido, a quien uno no tiene el valor de despertar, porque se abriga la esperanza de que llegue a despertarse por sí mismo. «Llora más suavemente al muerto, porque ya reposa», dice Sirá (22, 12)[1]; y yo no sé designar mejor la auténtica memoria que con este llanto suave, que no prorrumpe en sollozos instantáneos y enseguida se apaga. No, hay que recordar al muerto, llorarlo más suavemente, pero llorarlo largo tiempo. No se puede determinar de antemano cuánto tiempo, puesto que ninguno de los que recuerdan puede precisar cuánto tiempo seguirá separado del difunto. Mas el que amorosamente recuerda a un difunto puede hacer suyas unas palabras, en las que también se habla del recuerdo, del salmo de David: «Si yo de ti me olvido, que se olvide de mí mi diestra; mi lengua se me pegue al paladar, si de ti no me acuerdo, si no te alzo al colmo de mi gozo»[2]. Solamente recordarlo, de manera que la tarea no consista en decir eso el primer día, sino en que uno permanezca fiel a sí mismo y al difunto en esta disposición de ánimo, incluso si uno ha de silenciarlo, cosa que sería preferible en la mayoría de los casos, tanto en razón de un cierto recato, como por razones de seguridad. Se trata de una tarea; y no hace falta haber visto mucho en la vida para no haber visto lo suficiente como para persuadirse de que puede hacer buena falta que se nos inculque que

1. En realidad la cita exacta es Eclesiástico 22, 11.
2. Salmo 137, 5-6.

recordar al difunto es una tarea y un deber. Quizá la falta de formalidad del sentimiento humano, abandonado únicamente a sí mismo, nunca se revele de una manera tan grande como en esta relación precisamente. Esto no significa que este sentimiento ni su violento estallido sean falsos; es decir, uno cree lo que está diciendo, se lo cree en el instante de decirlo, pero se contenta a sí mismo y satisface la pasión de su sentimiento indisciplinado recurriendo a expresiones que comprometen de tal manera que probablemente apenas habrá quien desmienta con su conducta posterior lo primero, aun cuando fuera verdadero. ¡Oh, con frecuencia se habla de que uno tendría que considerar de una manera muy distinta la vida humana si quedara al descubierto todo lo que la vida tapa, ay, si la muerte confesara todo lo que sabe de los vivos! ¡Qué terrible contribución al conocimiento de los seres humanos! ¡No fomentaría que digamos el amor humano!

Por tanto, de entre las obras del amor, no olvidemos ésta, no olvidemos considerar

LA OBRA DEL AMOR QUE CONSISTE EN RECORDAR A UN DIFUNTO.

La obra del amor que consiste en recordar a un difunto es una obra del amor «más desinteresado»

Cuando uno quiere convencerse de si el amor es completamente desinteresado, entonces hay que eliminar toda posibilidad de recompensa. Ahora bien, precisamente ésta está eliminada en la relación con un difunto. Si a pesar de todo el amor continúa, no cabe duda de que es verdaderamente desinteresado.

La recompensa respecto del amor puede ser muy distinta. Se pueden tener incluso ventajas y ganancias; y es más, constantemente resulta que lo corriente es lo «pagano» de «amar a los que nos puedan recompensar»[3]. En este sentido, la recompensa es algo distinto del amor mismo: es lo heterogéneo. Pero también hay para el amor una recompensa homogénea con el amor: la corres-

3. Lucas 6, 32.

pondencia amorosa. Y la mayoría de los seres humanos están tan llenos de bondad que por lo general estiman esta recompensa como lo más importante: la recompensa de la gratitud, del discernimiento, de la devoción, en una palabra, de la correspondencia amorosa, aunque, en otro sentido, lo más probable es que no quieran conceder que se trata de una recompensa y opinen que no se puede llamar al amor interesado porque ansíe esta recompensa. Pero el muerto no recompensa en ningún sentido.

En este aspecto, se da una semejanza entre el hecho de recordar amorosamente a un difunto y el amor de los padres hacia sus hijos. Los padres aman a los hijos casi antes de que existan y mucho antes de que sean conscientes, es decir, cuando son no-siendo. Ahora bien, un difunto es también un no-siendo; y éstos son los dos beneficios mayores: dar la vida a un ser humano y recordar a un difunto; sin embargo, la primera de estas obras del amor siempre tiene recompensa. Aun en el caso de que los padres no abrigasen ninguna esperanza en absoluto, ni tuviesen absolutamente ninguna perspectiva de obtener alguna vez la alegría de sus hijos, ni la remuneración por su amor, sí, sin duda habría muchos padres y madres que amorosamente lo harían todo por sus hijos en cualquier caso. ¡Ah!, pero seguramente también habría muchísimos padres y madres a quienes se les helaría su amor. No es nuestra intención aquí declarar sin más poco afectuosos a un padre o a una madre tales, no; pero es evidente que el amor en ellos era muy débil, o el amor de sí tan fuerte, que era *imprescindible* esa esperanza gozosa y esa perspectiva halagüeña. Y dada esa esperanza, la perspectiva tendrá así su certeza. Estos padres podrían decirse lo siguiente: «Desde luego que nuestro hijito tiene todavía mucho tiempo por delante, muchos años; pero en todo este tiempo tendremos también la alegría de su parte, y sobre todo tenemos la esperanza de que algún día remunerará nuestro amor, aunque no sea más que alegrando un poco los años de nuestra vejez en recompensa».

En cambio, el difunto no da nada a cambio. El que amorosamente recuerda, puede afirmar muy bien: «Me queda mucha vida por delante consagrada al recuerdo, pero tanto en el primer como en el último instante la perspectiva es la misma, y en cier-

to sentido es una perspectiva sin que haya nada que la obstaculice en absoluto, pues no hay absolutamente ninguna perspectiva». ¡Oh, recordar a un difunto es en cierto sentido un trabajo de tal manera perdido, tan ingrato, como dice el labrador, una ocupación tan deprimente! Porque un difunto no crece ni prospera de cara al futuro, como sucede con el niño; un difunto simplemente se descompone más y más en la segura destrucción. Un difunto no alegra al que lo recuerda como el niño alegra a la madre; no lo alegra como el niño a ésta cuando, preguntándole a quién ama más, responde: «¡A mamá!». El difunto no ama más a nadie, no parece que ame a nadie en absoluto. ¡Ah, es tan lamentable que permanezca con esa calma allá dentro de la tumba, mientras se agrava la nostalgia por él; tan lamentable no poder pensar en ningún cambio, si no es el de la descomposición cada vez mayor! Claro que, en honor a la verdad, tampoco resulta difícil, como a veces ocurre con el niño. No da, al menos no con toda su dificultad, noches en las que no se puede pegar el ojo, porque es una cosa muy curiosa que el niño bueno no da malas noches y, al revés, un difunto quita muchas veces el sueño, tanto más cuanto mejor fue. Oh, sin embargo, aun respecto del niño más difícil, siempre caben esperanzas y hay perspectivas de recompensa en la correspondencia amorosa; pero el difunto no da absolutamente nada a cambio; parece que le trae absolutamente sin cuidado tanto que por su culpa aguardes insomne como que te olvides de él por completo.

Por lo tanto, si quieres comprobar tú mismo si amas desinteresadamente, presta atención a la manera en que te relacionas con un difunto. Muchos amores, indudablemente la mayoría, sometidos a una prueba tan rigurosa, se revelarían de seguro como siendo amor de sí. Pero la cosa es que en una relación amorosa entre vivos, a pesar de todo, se abrigan de ordinario esperanzas, hay perspectivas de recompensa, por lo menos de la recompensa que supone la correspondencia amorosa; y, por lo general, la recompensa, además, llega. Ahora bien, esta esperanza, esta perspectiva, juntamente con la recompensa que se sigue, hacen que no se pueda distinguir con exactitud lo que es amor y lo que es amor de sí, ya que también es imposible distinguir con exactitud hasta qué punto y en qué sentido es esperada la recompensa. En

cambio, en la relación con un difunto la observación resulta muy sencilla. Por eso, si los seres humanos estuviesen acostumbrados a amar de veras desinteresadamente, recordarían sin duda a los difuntos de una manera muy distinta a como suelen hacerlo regularmente, una vez que ha pasado el primer periodo, a veces bien corto, en el que se ama a los difuntos de una forma bastante desordenada, mediante gritos y alboroto.

La obra del amor que consiste en recordar a un difunto es una obra del amor «más libre»

Para comprobar verdaderamente si el amor es completamente libre, hay que eliminar todo aquello que de una u otra manera pudiera obligarle a uno a llevar a cabo la obra amorosa. Ahora bien, esto precisamente desaparece en la relación con un difunto. Si a pesar de todo el amor continúa amando, entonces será éste el amor más libre.

Aquello que puede obligar a un ser humano a llevar a cabo una obra del amor puede ser en gran medida diverso, de manera que no sería posible enumerarlo. El niño grita, el pobre suplica, la viuda asalta, la consideración compele, la miseria coacciona, etc., etc. Sin embargo, todo este amor contenido en la obra a la que uno es de tal manera obligado, deja de ser completamente libre.

Cuanto más fuerte es aquello que compele, tanto menos libre es el amor. Esto es también lo que solemos estimar cuando se trata del amor de los padres a los hijos. Cuando se quiere describir verdaderamente el desamparo, y describirlo en la figura suya que más compela, se acostumbra a evocar el caso del niño de pecho, que está sumido en todo su desamparo, en virtud del cual parece como que obliga al amor de los padres. Parece *como que* obliga, ya que en realidad sólo puede obligar al amor de aquellos padres que no son lo que deberían ser. Por tanto, ¡ahí tenemos al niño de pecho en todo su desamparo! Y sin embargo, ¿acaso el ser humano, que yace tres codos bajo tierra en su tumba, no está más desamparado que el niño?

¡Claro que el niño grita! Y aunque no pudiera gritar, sí, no por eso dejaría de haber muchos padres y madres que lo atenderían

con todo su amor. Ah, pero también habría otros muchos padres y madres que olvidarían al niño, al menos no pocas veces. No es nuestra intención declarar sin más poco afectuosos a semejantes padres o madres; pero el amor en ellos sería con todo tan débil, se amarían tanto a sí mismos, que necesitarían de esta advertencia, de esta indigencia.

En cambio, el muerto no grita como el niño, ni hace que se le recuerde como el necesitado, ni suplica como el mendigo, ni compele en virtud de la consideración, ni te coacciona mediante el espectáculo de la miseria, ni te asalta como la viuda al juez[4]. El muerto calla sin decir una palabra, permanece completamente tranquilo, no se mueve del sitio, ¡y probablemente tampoco sufre ningún mal! No hay nadie que menos importune a un vivo que un difunto, ni nadie a quien un vivo pueda evitar con mayor facilidad que a un difunto. Para no oír los gritos de tu hijo puedes llevarlo a una casa extraña; para evitar las súplicas del mendigo puedes hacer como que no estás en casa; para que nadie te conozca puedes andar por ahí disfrazado. En una palabra: con relación a los vivos puedes echar mano de un sinfín de precauciones, aunque quizá no te protejan por completo; sin embargo, en la relación con un difunto no necesitas precaución en absoluto y estás, con todo, plenamente seguro. Y si alguien es del parecer de que lo que más le conviene es quitarse de encima al muerto cuanto antes mejor, entonces puede, sin ser censurado en ninguna medida ni ser objeto de ninguna clase de demanda, enfriarse casi en el mismo instante en que el muerto se enfrió. Si meramente, debido a cierta vergüenza (porque desde luego no es por el difunto), se acuerda de llorar un poquito en el periódico el día del sepelio, si meramente cuida de manifestar los últimos honores al difunto debido a cierta vergüenza, entonces, para el caso, podrá reírse del muerto justo en su cara ante sus... no, no ante sus ojos, porque ya están cerrados. Naturalmente que un muerto no tiene ningún derecho en la vida; no hay ninguna autoridad que tenga nada que hacer en el hecho de si recuerdas a un difunto; ninguna autoridad que se meta en dicha relación, cosa que a veces sucede con la relación entre padres e hijos; ni el muerto parece que

4. Lucas 18, 2-5.

hará algo por sí mismo en orden a importunar o coaccionar en modo alguno. Por tanto, si deseas comprobar si amas libremente, presta atención a la manera en que te relacionas con un difunto a lo largo del tiempo.

Si no sonase demasiado a broma (cosa ciertamente que no lo será sino para aquel que no sepa lo que es seriedad), diría que en la puerta del cementerio se pusiera la inscripción: «Aquí no se obliga a nadie», o «Con nosotros no hay obligación». Pero a pesar de todo quiero decirlo, quiero dejarlo dicho y desmentirme de haberlo dicho; porque he pensado demasiado en la muerte como para no saber que es incapaz de hablar seriamente acerca de la misma precisamente aquel que no sepa aprovechar la picardía y toda la honda socarronería que están contenidas en la muerte, en aras, notémoslo bien, de su virtud resucitadora. La muerte no es seria del mismo modo en que lo es lo eterno. Pues precisamente a la seriedad de la muerte le pertenece esta extraña virtud resucitadora, ese tenor de burla profunda que, con frecuencia, se convierte en una broma vacía, insolente, si está desligada del pensamiento de lo eterno; pero que junto con el pensamiento de lo eterno es justamente lo que tiene que ser, distinguiéndose en extremo de la seriedad insípida, que ni por lo más mínimo puede apresar y encerrar un pensamiento que posea tanta tensión como el de la muerte.

Ah, mucho se habla en el mundo de que el amor debe ser libre; que no se puede amar tan pronto como haya la menor coacción; que respecto del amor no se debe obligar en absoluto. Pues bien, vamos a ver entonces cómo se las compone, al fin y al cabo, el amor libre, cómo se recuerda a los difuntos en el amor; ya que un difunto no le compele a uno en absoluto. Desde luego, en el instante de la separación, cuando uno no puede prescindir del difunto, entonces se grita. ¿Es esto el tan cacareado libre amor?, ¿es esto amor al difunto? Y después, poco a poco, a medida que el difunto se descompone, se va deshaciendo también el recuerdo entre los dedos, sin saber dónde fue a parar; uno se va liberando poco a poco de este arduo recuerdo. Mas ¿será éste modo de liberarse el libre amor?, ¿es esto amor al difunto? Sin duda, el proverbio dice: A espaldas vueltas, memoria muerta. Y puede uno estar seguro de que un proverbio siempre dice en verdad lo

que acontece en el mundo; otra cosa distinta es que todo proverbio sea falso si se lo entiende cristianamente.

Si fuese cierto todo eso que se afirma acerca de amar libremente, es decir, si eso aconteciera, si se pusiera en práctica y los seres humanos estuviesen acostumbrados a amar de esa manera, entonces los seres humanos amarían también a los difuntos de un modo distinto a como lo hacen. Pero la cosa suele estar, la mayor parte de las veces, en que, en relación con otro amor humano, va incluido algo que compele, aunque no sea más que el verse todos los días y la costumbre, y por eso no es posible ver con precisión hasta qué punto es el amor el que sujeta a su objeto, o si es el objeto el que echa una mano al compeler en una u otra forma. En cambio, en la relación con un difunto todo se pone de manifiesto. Aquí no hay nada, absolutamente nada, que compela. Al revés, el recuerdo amoroso de un difunto tiene que defenderse contra la realidad circundante, no sea que ésta, gracias a impresiones siempre nuevas, consiga poder absoluto para aniquilar el recuerdo. Y tiene que defenderse del tiempo. En una palabra, uno tiene que defender su libertad de recordar contra aquello que pretende compelerlo a que olvide. Y el poder del tiempo es grande. Quizá eso no se note cuando uno está dentro del tiempo, pues el tiempo astutamente le va timando algo a uno cada vez; quizá solamente se llegue a saber de veras en la eternidad, cuando se esté a punto de, volviendo hacia atrás, revisar lo que uno fue con la ayuda del tiempo y lo que los cuarenta años han conseguido reunir. Sí, el tiempo es un poder peligroso; en el tiempo el hecho de volver a empezar es factible de modo bien sencillo, olvidando así dónde se había quedado uno. Por eso, incluso el que empieza a leer un grueso volumen y no se fía verdaderamente de su memoria, pone señales. ¡Oh, sin embargo, cuántas veces no se olvida un ser humano, respecto de su vida entera, de poner señales para tomar buena nota! Y ¿qué diremos ahora de tener que recordar en el decurso de los años a un difunto, ay, cuando él no hace nada por ayudarle a uno? Más bien sí hace algo, o bien al no hacer absolutamente nada, lo hace todo para mostrarle a uno lo indiferente que le resulta. No obstante, las diversas exhortaciones de la vida le hacen señas a uno, y los vivos le hacen señas a uno, diciendo: Ven con nosotros, que te vamos a querer. Por el contrario,

el difunto no puede hacer señas; incluso aunque lo deseara, no puede hacer señas; no puede hacer nada en absoluto por atraernos hacia sí; ni siquiera es capaz de mover un dedo; yace descomponiéndose. ¡Que fácil para los poderes de la vida y del instante superar a semejante impotente! ¡Ah, nadie hay que esté tan desamparado como un difunto, cuando además su desamparo no contiene ni lo más pequeño de compulsión! Y por ello no hay ningún amor que sea más libre que la obra del amor de *recordar* a un difunto; ya que recordarlo es algo distinto de no poder olvidarlo en la primera época.

La obra de amor que consiste en recordar a un difunto es una obra del amor «más fiel»

Para comprobar verdaderamente si el amor que hay en un ser humano es fiel, hay que eliminar todo aquello que contribuya a que el objeto pueda ayudarlo de alguna manera a ser fiel. Ahora bien, todo esto precisamente desaparece en la relación con un difunto, ya que éste no es ningún objeto *real*. Si a pesar de todo el amor continúa, entonces se trata del más fiel. Con bastante frecuencia se habla de la falta de fidelidad en el amor entre los seres humanos. Así, se echan la culpa unos a otros diciendo: «No fui yo el que cambió, fue él quien cambió». ¡Sea! Y ¿qué más? ¿Te mantuviste tú entonces sin cambiar? «Claro que no, era una consecuencia natural que yo también cambiase». No queremos ahora dilucidar aquí la enorme falta de sentido que entraña esta presunta consecuencia natural, la cual permite concluir de una manera lógica que yo cambio *porque* otro cambia. No, aquí estamos hablando de la relación con un difunto, y aquí sí que es claro que no puede haber discusión acerca de si fue el difunto el que cambió. Por tanto, si se produce un cambio en esta relación, tendré que ser yo el que ha cambiado. Por esta razón, si deseas comprobar si amas de manera fiel, presta atención a la manera en que te relacionas con un difunto.

Pero el problema está en que es una tarea verdaderamente difícil mantenerse invariable en el tiempo. Y, además, lo que los seres humanos aman es engañarse a sí mismos en toda clase de

quimeras, más de lo que aman a vivos y muertos juntos. ¡Oh, cuántos habrá viviendo en la firme convicción, por la que apostarían la vida, de que si el otro no hubiese cambiado, también ellos habrían permanecido invariables! Ahora bien, ¿es esto así? ¿Realmente se mantiene invariable cada uno de los vivos en la relación con un difunto? ¡Ay!, quizá no haya ninguna relación en que el cambio sea tan notable, tan grande, como el que se da en la relación entre un vivo y un difunto, mientras que es indudable que no es el difunto el que ha cambiado.

Cuando dos vivientes se mantienen unidos en el amor, el uno retiene al otro y la unión a ambos. Mas con el difunto es imposible toda unión. En el primer instante posterior a su muerte, quizá pueda afirmarse todavía que lo retiene a uno; es una secuela de la unión y, por eso, también suele ser lo más frecuente, lo corriente, que se le recuerde también durante esta época; pero con el transcurso del tiempo, deja de retener al vivo, y la relación cesa, a no ser que el vivo lo retenga. Y ¿qué es la fidelidad? ¿Es acaso fidelidad que otro me retenga?

Cuando la muerte, pues, separa a dos, en un primer momento el superviviente fiel se afirma en la postura de que «él no olvidará al muerto jamás». ¡Oh, qué imprudencia, pues, en verdad, un difunto es un hombre astuto cuando se habla con él, sólo que su astucia no es como la de aquel de quien se dice: «¡Mal te verás para tomarlo donde lo dejaste!», ya que la astucia del muerto consiste cabalmente en que por nada se le pueda apartar de allí donde se le puso! A menudo está uno tentado de creer que los seres humanos se han hecho a la idea de que a un muerto se le puede decir poco más o menos lo que a uno se le antoje, considerando que está bien muerto, no oye nada y nada responde. Y, sin embargo, ten muchísimo cuidado, el mayor posible, con lo que dices a un difunto. Porque quizá puedas decir a un vivo con toda tranquilidad: «Nunca te olvidaré». Casi seguro, al cabo de algunos años, que los dos habréis olvidado felizmente todo, y cuando menos, sería rarísimo que tuvieras tan mala suerte como para tropezarte con uno que fuera menos olvidadizo. Pero ¡ten mucho cuidado con cualquiera de los difuntos! Pues el muerto es un hombre concluido y resuelto; no está, como todos nosotros, de aventura, en la cual podemos vivir muchos sucesos estrafalarios y olvidar dieci-

siete veces lo que dijimos. Cuando le dices a un difunto: «Nunca te olvidaré», es como si él te respondiera: «Bien, puedes estar seguro de que yo nunca olvidaré esto que has dicho». Y aunque aquellos que más se compenetran contigo te aseguraran que el muerto lo ha olvidado, nunca lo oirás de boca del muerto. No, él va a lo suyo, mas no *cambia*. A un difunto no le podrás decir que ha sido él quien se ha ido haciendo viejo, y que ésa es la explicación de que tu relación con él haya cambiado, ya que un difunto no envejece nunca. A un difunto no le podrás decir que ha sido él quien en el transcurso del tiempo se ha ido enfriando, ya que él no se ha enfriado más de lo que estaba, cuando tú eras tan cálido; ni tampoco que ha sido él quien se ha vuelto más repugnante, y que por eso ya no puedes seguir amándole, ya que esencialmente no se ha vuelto más repugnante que cuando era un hermoso cadáver, el cual tampoco es objeto apropiado de la pasión amorosa; ni tampoco, que ha sido él quien se ha liado con otros, ya que un muerto no se lía con otros. No, ya sea que pretendas volver a empezar donde os habíais quedado, como que no lo pretendas, un difunto vuelve a empezar con una exactitud puntualísima justo donde os habíais quedado. Pues un difunto es, aunque no lo parezca, un hombre fuerte: posee la fuerza de la inmutabilidad. Además, un difunto es un hombre orgulloso. ¿No te has fijado en que el orgulloso precisamente en la relación con aquel a quien desprecia más profundamente es donde más se esfuerza por no dejar que nada se trasluzca, por parecer enteramente inalterado, actuando como si nada, abandonando así al despreciado mientras se hunde cada vez a mayor profundidad? Porque el orgulloso solamente respecto de aquel por quien siente cariño está dispuesto a hacerle ver su injusticia, su equivocación, ayudándole así a dirigirse hacia lo justo. ¡Ah, pero un difunto...! ¿Quién como él es capaz, de manera tan orgullosa, de no dejar traslucir absolutamente nada, aun cuando desprecie a un vivo que le olvida y olvida las palabras de despedida? Sin lugar a dudas, ¡un difunto lo hace incluso todo para que se le olvide! El muerto no se llega hasta ti haciéndote recordar; no te mira al pasar; nunca te topas con él. Y si te topases con él y lo vieses, entonces en sus gestos no habría nada involuntario que pudiera delatar contra su voluntad lo que él opina y juzga acerca de ti, ya que un muerto tiene un total dominio sobre su rostro. Ver-

daderamente que haríamos bien en guardarnos de conjurar a los muertos a la manera del poeta, y traerlos así a la memoria. Lo más aterrador consiste cabalmente en que el difunto no deja traslucir absolutamente nada. Por eso ¡teme al difunto, teme su ingenio, teme su resolución, teme su fuerza, teme su orgullo! Pero si lo amas, entonces recuérdalo amorosamente, y no tendrás ningún motivo de temor; así aprenderás del difunto, y cabalmente en cuanto difunto, el ingenio en el pensamiento, la resolución en la expresión, la fuerza en la inmutabilidad y el orgullo en la vida; cosas que no podrías aprender así de ningún ser humano, ni siquiera del más poderosamente dotado.

El difunto no cambia; es impensable ninguna posibilidad de disculpa echándole toda la culpa a él; luego él es fiel. Sí, es la pura verdad; claro que él no es ninguna realidad, y por esta razón no hace nada, absolutamente nada, por retenerte; lo único que hace es no cambiar. Por tanto, si en la relación entre un vivo y un muerto intercede algún cambio, no puede caber ninguna duda de que es el vivo el que ha cambiado. Por el contrario, si no intercede ningún cambio, entonces es el vivo el que verdaderamente ha sido fiel, fiel recordándolo amorosamente, ¡ay!, mientras él no podía hacer nada por retenerte; ¡ay!, mientras él lo hacía todo como para darte a entender que se había olvidado de ti por completo y de lo que le habías dicho. Ya que ni siquiera aquel que realmente ha olvidado todo lo que se le ha dicho puede, como lo hace el difunto, expresar con mayor resolución que eso está olvidado; que toda relación en él está enteramente olvidada, que está olvidado todo asunto con él.

De esta manera, la obra del amor que consiste en recordar a un difunto es una obra del amor más desinteresado, más libre y más fiel de todos. Conque ve a practicarlo; recuerda al difunto, y aprende cabalmente con ello a amar a los vivos desinteresada, libre y fielmente. En la relación con un difunto tienes la escala con la que puedes medirte. Quien utilice esta escala podrá abreviar con facilidad la prolijidad de las situaciones más embrolladas, y aprenderá a sentir asco de todo ese cúmulo de disculpas que la realidad tiene, de ordinario, rápidamente a mano para informar de que es el otro el que es el interesado; el otro, el culpable mis-

mo de que se le olvide porque nunca se hace recordar; el otro, el que es infiel. Recuerda al difunto y así tendrás, además de la bendición, que es inseparable de esta obra del amor, tendrás además el mejor manual para comprender la vida como es debido: que es nuestro deber amar a los seres humanos que no vemos, pero también a aquellos que vemos. El deber de amar a los seres humanos que vemos no puede cesar porque la muerte los separe de nosotros, ya que el deber es eterno; ahora bien, el deber que tenemos con los difuntos tampoco puede separarnos de tal manera de aquellos que más se compenetran con nosotros, que éstos ya no sean objeto de nuestro amor.

X

La obra del amor que consiste en hacer el elogio del amor

«El arte no está en decirlo sino en hacerlo». Esta es una observación proverbial que además es completamente cierta, con tal que de un modo razonable se exceptúen esos casos y circunstancias en los que el arte consiste realmente en «decirlo». Porque resultaría, desde luego, extraño que alguien negara que el arte del poeta consiste precisamente en «decirlo», de suerte que cualquiera no es capaz de decir*lo de la manera* que el poeta lo dice, y que por eso precisamente se revela como poeta. Esto también vale en parte respecto del arte de la oratoria.

Pero respecto del amor no vale, ni parcial ni totalmente, la afirmación de que el arte consiste en decirlo, o de que poder decirlo está de alguna manera esencialmente condicionado por un don fortuito. Precisamente por esta razón es tan edificante el que se hable del amor, ya que uno constantemente tiene que reflexionar diciéndose a sí mismo: «Cualquiera es capaz de ello, o cualquiera debería ser capaz», mientras que sería un extraña afirmación esa de que cualquiera es o puede ser poeta. El amor, que supera todas las distinciones, que desata todo lazo para atar a todos con el del amor, debe naturalmente cuidar amorosamente para que una distinción peculiar no se haga valer de repente de un modo discordante.

Porque la cosa es así, porque no es ningún «arte» el que se haga el elogio del amor, cabalmente por eso hacerlo es una obra; ya que el «arte» se relaciona con un don fortuito, y la obra se relaciona con lo general humano. De esta suerte, la expresión proverbial puede encontrar ahora su aplicación de una manera propia. De modo que si alguien, dejando caer un comentario fugaz, o con una propuesta precipitada (cosa que parece complacer especialmente a estos tiempos) dijera que «sería estupendo que alguno se encargara de hacer el elogio del amor», entonces se debería responder que «el arte no está en decirlo, sino en hacerlo»,

aun cuando «hacerlo» significara, en este orden de cosas, decirlo; lo cual a su vez, como se ha demostrado, en relación con el amor no representa ningún arte. En una palabra, que no se trata entonces del arte ni de arte alguno, sino de una obra. Esta obra consiste en emplearse en llevar a cabo dicho elogio del amor, para lo cual se exige tanto tiempo como diligencia. La cosa sería diferente si hacer el elogio del amor fuera un arte. Pues, en relación con un arte, ciertamente no le es dado a cualquiera su ejercicio, aun cuando le dedicara tiempo y diligencia y se empleara en ello. En cambio, el amor, ay, no está celoso de sí mismo como le pasa al arte, el cual, por lo mismo, solamente es concedido a unos pocos. No, el amor le es dado a todo el que quiera tenerlo, y si se emplea en hacer el elogio del amor, habrá de conseguirlo.

Consideremos, pues, ahora

La obra del amor que consiste en hacer el elogio del amor.

Esta es una obra, y naturalmente una obra procedente del amor, pues tan sólo puede hacerse estando en el amor o, con mayor exactitud: amando la verdad. Nos esforzaremos en esclarecer cómo debe llevarse a cabo esta obra.

Esta obra de hacer el elogio del amor debe hacerse «hacia dentro» en abnegación.

Si se quiere sacar provecho de hacer el elogio del amor, tiene uno que perseverar durante mucho tiempo pensando un solo pensamiento; perseverar, entendiéndolo espiritualmente, en la más rigurosa abstinencia con respecto a todo lo heterogéneo, extraño, inoportuno y perturbador; perseverar en la más meticulosa y obediente renuncia a cualquier otro pensamiento. Pero esto es muy fatigoso. Por este camino fácilmente se pierden el sentido y la coherencia y el juicio; y esto ocurrirá indefectiblemente si lo único que nos ocupa es una representación finita individual y no un solo pensamiento infinito. Aunque también es muy fatigoso un

solo pensamiento, que salva y conserva el juicio. Porque pensar un solo pensamiento, en dirección hacia dentro, lejos de toda distracción, hacer que vaya aumentando, de mes en mes, la fuerza cada vez mayor de la mano que tensa la cuerda del pensar, y que, por otra parte, vaya en aumento el aprendizaje constantemente más y más obediente, constantemente más y más humilde, de articular la mano con mayor suavidad y flexibilidad, la mano con la que, en cada segundo, si resulta necesario hacerlo, se puede por un instante aminorar y aliviar la tensión, o sea, con apasionamiento creciente agarrar cada vez con mayor fuerza, cada vez con mayor seguridad; y si por un instante resulta necesario hacerlo, poder, con acrecida humildad, ir aflojando más y más suavemente: esto es muy fatigoso. Y, sin embargo, no le quedará oculto a uno que esto es lo necesario, ni le quedará oculto tampoco el hecho de realizarlo; ya que cuando no se piensa más que un solo pensamiento, la dirección es hacia dentro.

Una cosa es pensar de tal manera que la atención de uno esté constante y meramente hacia fuera, en dirección al objeto, que es algo externo; y otra, estar de tal manera vuelto al pensar, que constantemente y en cada instante uno sea consciente de sí mismo, consciente de su estado cuando piensa, o bien de lo que sucede en uno mismo cuando piensa. Pero sólo esto último es propiamente pensar, ya que se trata de la transparencia; lo primero es un pensar oscuro, que padece la contradicción de que aquello que pensando clarifica otra cosa, es ello mismo oscuro en el fondo último. Semejante pensador esclarece con su pensamiento otra cosa, y he aquí que no se comprende a sí mismo; quizá haga, en dirección hacia fuera, hacia el objeto, un uso muy concienzudo de sus facultades naturales, pero muy superficial en dirección hacia dentro, y por eso todo su pensar es en el fondo superficial, por muy profundo que parezca. Pues cuando el objeto del pensar de uno es prolijo en sentido externo, o cuando convierte aquello sobre lo que piensa en un objeto erudito, o cuando salta de un objeto a otro, entonces uno dejará de descubrir esta última irregularidad: que como base de toda claridad se encuentra una oscuridad, cuando la auténtica claridad solamente puede estar en la transparencia. Por el contrario, cuando no se piensa más que un solo pensamiento, no se tiene ningún objeto externo, de suerte

que uno posee la dirección hacia dentro en la profundización de sí mismo; de manera que uno no puede por menos de verificar el descubrimiento concerniente a su propio estado interior; y este descubrimiento empieza siendo muy humillante. Con las fuerzas del espíritu humano no acontece de la misma manera que con las fuerzas del cuerpo. Si uno trabaja por encima de sus fuerzas corporales, sí, quedará reventado y sin ganar nada con ello. Pero quien, precisamente al elegir la dirección hacia dentro, no trabaje por encima de las fuerzas de su espíritu en cuanto tales, no descubrirá en absoluto la existencia de Dios, o bien no la descubrirá en el sentido más profundo; y así, habrá perdido sin duda lo más importante, o lo más importante se le habrá escabullido esencialmente. En la fuerza del cuerpo en cuanto tal no reside, por cierto, nada egoísta; pero en el espíritu humano en cuanto tal radica siempre cierto egoísmo, que debe ser abatido si ha de ganarse verdaderamente la relación con Dios. Quien no piensa más que un solo pensamiento, debe experimentar, debe vivir, que tiene lugar un paro (suspensión, interrupción) en el que parece que se le ha despojado de todo; debe probar el peligro mortal en el que se trata de perder la vida para ganarla[1]. Es por este camino por el que tiene que avanzar si quiere sacar a luz algo más profundo. En cambio, si soslaya esta dificultad, su pensar será superficial. Pero claro, ciertamente, en estos tiempos de cordura, ha sido admitido entre los hombres, aunque sin consultar con Dios ni con lo eterno, que semejante esfuerzo es innecesario; sí, que es exaltación. Y es comprensible que tampoco haya ninguna necesidad de él para acomodarse en una vida irreflexiva, o bien para tener contentos a los contemporáneos gracias a una consumación admirable que consiste en ser milimétrica y completamente como todos los demás. Pero también es cierto que es superficial el pensar de quien no se pone a prueba en esta dificultad y elude este esfuerzo. Pues, entendiéndolo en el sentido espiritual, lo que rige es que un ser humano solamente podrá convertirse en un instrumento en el momento preciso en que haya trabajado por encima de la fuerza de su espíritu en cuanto tal; a

1. Alusión a Marcos 8, 35.

partir de ese instante, con tal de que persevere de manera sincera y creyente, obtendrá las mejores fuerzas; aunque no serán propiedad suya: las tendrá *en la abnegación*. ¡Oh!, desconozco a quién me dirijo hablando en relación a esto, en qué medida hay alguien que se preocupe de cosas semejantes; sin embargo, sí sé que tales seres han vivido, y sé que precisamente ellos, que hicieron con provecho el elogio del amor, fueron gentes con ciencia y experiencia en estas aguas, en parte hoy casi desconocidas. Y para ellos sí que puedo escribir, reconfortándome con estas palabras hermosas: «¡Escribe!». «¿Para quién?». «¡Para los difuntos, para aquellos que amaste en el pasado!». Y amándolos quiero también, sin duda, coincidir con los más queridos de entre los que conviven conmigo.

Cuando no se piensa más que un solo pensamiento, uno debe descubrir, en relación con el hecho de pensar, la abnegación, y la abnegación es la que descubre que Dios existe. Precisamente entonces se vuelve contradicción gloriosa y espantosa el hecho de tener a un todopoderoso por colaborador. Ya que un todopoderoso no puede ser tu colaborador, o el de un ser humano, sin que ello signifique que tú no puedes absolutamente nada; aunque, por otro lado, lo puedes todo cuando él es tu ayudante. Lo fatigoso está en que es una contradicción o en que se da de una vez, de suerte que no vives lo uno hoy y lo otro mañana; y lo fatigoso está en que esta contradicción no es algo de lo que debas ser consciente de vez en cuando, sino algo de lo que debes ser consciente a cada instante. En el mismo instante en que lo pudiste todo y un pensamiento egoísta pretende avanzar furtivamente como si hubieras sido tú quien lo pudo, en ese mismo instante todo puede perderse para ti; y en el mismo instante en que el pensamiento egoísta se rinde, puedes de nuevo tenerlo todo. Pero a Dios no se le ve; y, consiguientemente, mientras Dios usa este instrumento en que el ser humano mismo se ha convertido en la abnegación, parece como si fuera el instrumento el que lo pudo todo, y el mismo instrumento está tentado de comprender las cosas así; hasta que de nuevo ve que él no puede nada. De suyo ya es difícil trabajar junto con otro ser humano, ¡ah, pero trabajar conjuntamente con el Todopoderoso! Claro que en cierto sentido es cosa bastante fácil, pues ¿qué no podrá él? Por eso me basta en

todo caso con dejarle hacer. Mas la dificultad estriba precisamente en que yo colabore, si no de otra manera, al menos comprendiendo constantemente que yo no puedo absolutamente nada; cosa que no se comprende de una vez por todas. Porque ésta es una cosa difícil de entender; no el entenderla cuando uno está enfermo, indispuesto, sino entenderla en el instante en que aparentemente uno lo puede todo. Pues nada hay tan rápido como un pensamiento, y nada le asalta a uno de manera tan violenta como un pensamiento, cuando éste le asalta a uno; y ahora ¡en el mar del pensamiento, por encima de «una profundidad de 70.000 brazas», antes de que uno aprenda, al llegar la noche, a dormitar tranquilamente, *lejos* de los pensamientos, confiando en que Dios, que es amor, tiene pensamientos en abundancia, y aprender, confiado, a despertar *a* los pensamientos, convencido de que Dios no ha dormido! El poderoso emperador del Oriente tenía un criado que le recordaba diariamente un determinado asunto. Pero que un insignificante ser humano haya de invertir la relación y le diga a Dios el Todopoderoso: «Y no dejes de recordarme esto y aquello»; y ¡que Dios lo haga! ¿Acaso no es como para perder el juicio el hecho de que un ser humano tenga derecho a dormir tranquila y plácidamente con sólo decirle a Dios, o sea, como el emperador al criado: No dejes de recordarme esto y aquello? Pero a su vez este Todopoderoso es tan celoso de sí mismo, que basta una palabra egoísta en medio de esa audaz libertad que él permite, para que todo se haya perdido; de suerte que Dios no sólo no recordará esto o aquello, será como si jamás fuera a olvidar esto y aquello, que tiene merecido. No. Así que resulta mucho más seguro poder un poco menos y, de esta manera corrientemente humana, imaginarse que uno está convencido de que en efecto lo puede; resulta mucho más seguro que lo fatigoso de no poder propia y literalmente nada en absoluto, y al revés, en un sentido impropio, algo así como poderlo todo.

Sin embargo, solamente en la abnegación puede el ser humano hacer con provecho el elogio del amor; porque Dios es amor, y un ser humano solamente en la abnegación puede aferrarse a Dios. Lo que un ser humano sabe por sí mismo acerca del amor es muy superficial. Tendrá que enterarse por Dios de algo más profundo. Es decir, que tendrá que permanecer en la

abnegación, en la que cualquier ser humano puede convertirse (ya que la abnegación es relativa a lo general humano, y en cuanto tal distinta de la vocación y elección especiales) en instrumento de Dios. De esta manera, cualquier ser humano puede lograr saberlo todo acerca del amor; del mismo modo que cualquier ser humano puede lograr saber que él, como cada ser humano, es amado por Dios. La diferencia está simplemente en que a algunos les parece (cosa que tampoco me resulta sorprendente) que este pensamiento es más que suficiente incluso para la más larga vida, de suerte que a los setenta años todavía piensan que no se han asombrado lo bastante de él; mientras a otros, por el contrario, les parece (cosa que me resulta extrañísima y muy lamentable) que dicho pensamiento es bien insignificante, puesto que ser amado por Dios no significa más que lo que pasa con cada ser humano, como si por eso fuera menos.

Solamente en la abnegación puede el ser humano hacer con provecho el elogio del amor. Ningún poeta puede hacerlo. El poeta puede cantar la pasión amorosa y la amistad, lo cual es un raro privilegio; pero «el poeta» no puede hacer el elogio del amor. Pues, a pesar de todo, para el poeta la relación con el espíritu que le entusiasma es como una broma, como es una broma la invocación para que le asista (y esto debería corresponder a la abnegación y la plegaria), siendo lo decisivo, por el contrario, su talento natural, y lo principal para él el rendimiento de la relación con el espíritu que entusiasma, es decir, la poesía, la producción poética, que constituye sin duda el rendimiento. En cambio para el que ha de hacer el elogio del amor (cosa que está en el poder de cada uno, no es ningún privilegio), la relación con Dios de la abnegación, o bien relacionarse con Dios en la abnegación, debe serlo todo, debe ser la seriedad; y una broma que la producción se lleve a término o no. Es decir, que la misma relación con Dios debe ser para él mucho más importante que el rendimiento. Y en la abnegación, su convicción completamente seria es la de que es Dios quien lo ayuda.

¡Oh, si un ser humano pudiera eliminar, en la abnegación, toda alucinación de que él puede algo, comprender de veras que por sí mismo no puede nada; es decir, si un ser humano pudiera ganar de veras la victoria de la abnegación, añadiendo así a es-

ta victoria el triunfo de la abnegación, que consiste en encontrar verdadera y sinceramente toda su gloria en ese no poder por sí absolutamente nada! ¡Qué maravillosamente podría hablar del amor semejante ser humano! Porque sentirse en la gloria en el esfuerzo extremo de la abnegación, en el desmayo y desfallecimiento de todas las fuerzas propias, ¿qué otra cosa significa sino el hecho de que se ama a Dios de verdad? Ahora bien, Dios es amor. ¿Quién, pues, podría hacer mejor el elogio del amor que aquel que ama a Dios de verdad? Puesto que se relaciona con su objeto de la única manera correcta: se relaciona con Dios amando de verdad.

Esta es la condición hacia dentro o la manera en que ha de hacerse el elogio del amor. Realizarlo lleva, naturalmente, su recompensa en sí mismo, aunque la meta final sea además, mediante el elogio del amor, en la medida que se pueda, ganar a los seres humanos para él: llamar su atención respecto de aquello que es concedido en compatibilidad con cada ser humano, a saber, lo supremo. Porque el que hace el elogio del arte y la ciencia no puede por menos de sembrar la discordia, de los dotados y los no dotados, entre los seres humanos. En tanto que el que hace el elogio del amor aviene a todos, no en una pobreza común, ni tampoco en una común mediocridad, sino en la comunidad de lo supremo.

La obra del elogio del amor debe hacerse «hacia fuera» con sacrificado desinterés.

Mediante la abnegación, un ser humano logra poder ser instrumento, en cuanto, hacia dentro, se anonada delante de Dios; con abnegado desinterés se anonada hacia fuera convirtiéndose en un siervo inútil: no se da importancia hacia dentro, puesto que no es nada, ni tampoco se da importancia hacia fuera, puesto que no es nada; no es nada delante de Dios, y no olvida que es delante de Dios donde él está. ¡Ay, desde luego que puede ocurrir que un ser humano se equivoque en el último instante, de suerte que, aunque continuando verdaderamente humilde ante Dios, al dirigirse a los seres humanos se enorgullezca de lo que

él puede! Es la tentación del cotejo la que le ha hecho caer. Él comprendió que no podía compararse con Dios, pues era consciente de que, ante éste, él no era nada; pero al compararse con los seres humanos le pareció, sin embargo, ser algo. Lo cual quiere decir que se olvidó de la abnegación, prendido en una alucinación, como si solamente a ciertas horas estuviese delante de Dios, igual que a cierta hora se visita a la regia majestad. ¡Qué confusión más lamentable! Porque tratándose de un ser humano, es muy posible hablar con él en su presencia de una manera muy distinta a como se habla de él en su ausencia; pero ¿será posible hablar acerca de Dios en su ausencia? Si se entiende esto correctamente, entonces el sacrificado desinterés será una y la misma cosa con la abnegación. Porque sería a su vez la más formidable contradicción que alguien pretendiese dominar sobre los demás al hacer el elogio del amor. De modo que el sacrificado desinterés es en cierto sentido, a saber, entendiéndolo hacia dentro, una consecuencia de la abnegación, o una sola cosa con la misma abnegación.

Pero, hacia fuera, resulta necesario el sacrificado desinterés si ha de hacerse de veras el elogio del amor; y precisamente es una obra de amor querer hacer el elogio del amor en el amor a la verdad. Uno puede con bastante facilidad procurarse ventajas terrenas y, lo más triste de todo, granjearse el aplauso de los seres humanos pregonando toda clase de engaños. Pero, verdaderamente, esto no es amoroso. Puesto que lo amoroso es lo contrario: en el amor a lo verdadero y a los seres humanos, estar dispuesto a hacer cualquier sacrificio para pregonar lo verdadero, sin estar dispuesto, por el contrario, a sacrificar ni lo más mínimo de lo verdadero.

Lo verdadero debe ser esencialmente considerado como combatiente en este mundo; porque el mundo nunca ha sido, ni jamás será, tan bueno como para que la mayoría quiera lo verdadero o posea la representación auténtica acerca de ello, de suerte que su mensaje no pudiese por menos de granjearse inmediatamente el aplauso de todos. No, el que quiera anunciar de verdad algo verdadero debe prepararse de otro modo que por medio de semejante expectativa embelesadora; debe estar dispuesto a renunciar esencialmente al instante. Es cierto que in-

cluso un apóstol afirma que se esfuerza «por persuadir a los hombres», pero añade a renglón seguido: «Pues ante Dios estamos al descubierto»[2]. De este modo, dichas palabras no encierran ni por lo más remoto el pensamiento de esta ansia egoísta, cobarde y medrosa por granjearse el aplauso de los seres humanos, como si este aplauso de los seres humanos fuera el que decidiese si algo es o no es verdadero. No, el apóstol, en tanto que busca persuadir a los hombres, está al descubierto ante Dios; por tanto, no pretende ganarlos para sí, sino para la verdad. Tan pronto como vea que los gana de tal modo que le rinden devoción, pero malentendiéndolo, tergiversando su enseñanza, los rechazará inmediatamente con el fin de ganarlos. Por consiguiente, no quiere ganarlos para sacar ventajas personales, sino que lo que desea, y a costa de cualquier sacrificio, por tanto también del sacrificio de su aplauso, es ganarlos para lo verdadero en la medida en que pueda lograrlo; esto es lo que él quiere. Por eso, el mismo apóstol dice en otro lugar (1 Tesalonicenses 2, 4-7): «Y así hablamos, no buscando agradar a los hombres, sino a Dios. Nunca nos presentamos con palabras aduladoras, ni con pretextos de codicia, ni buscando gloria humana, ni de vosotros, ni de nadie, aunque pudimos hacer sentir nuestro peso por ser apóstoles de Cristo». ¡Cuánto sacrificio hay aquí contenido! Él no ha buscado ninguna ventaja, ni ha querido que le paguen, por más que en cuanto apóstol de Cristo tenía perfecto derecho a exigirlo; ha renunciado a la gloria, al aplauso, a la devoción de ellos; empobrecido, ha quedado expuesto a la desestima, a las burlas de ellos. Y todo esto lo ha hecho con el fin de ganarlos. Sí, de este modo está ciertamente permitido hacerlo todo para ganar a los seres humanos, incluso perecer ajusticiado; porque precisamente en el autosacrificio y el desinterés se renuncia a todos los medios instantáneos, con los cuales uno gana el instante para perder la verdad. El apóstol, pues, está arraigado en lo eterno; él es quien, con las fuerzas de la eternidad, en el autosacrificio de sí, quiere ganar a los seres humanos; pues no es el apóstol el que los necesita para

2. 2 Corintios 5, 11.

mantenerse, y por eso echa mano del primer medio que se presente, del más sagaz, para ganarlos; no para ganarlos a la verdad, porque con este fin no pueden usarse tales medios.

Y ahora, en estos tiempos, ¡cuán necesario no será el desinterés, en estos tiempos en los que se hace todo para hacerlo todo en un instante, y convertir lo instantáneo en todo! Pues ¿acaso no se hace todo para hacer del instante algo tan poderosamente superior como sea posible, poderosamente superior a lo eterno, a lo verdadero? ¿Acaso no se hace todo para que el instante esté bien autosatisfecho en una casi distinguida ignorancia de Dios y lo eterno; para que sea bien presuntuoso en la supuesta posesión de toda verdad, y para que esté bien ensoberbecido en la idea de ser incluso el inventor de lo verdadero? ¡Cuántos de los mejores no se han doblegado ante el poder del instante, y haciendo con ello al instante peor todavía; porque cuando justamente aquel que era mejor, cede por debilidad o por egoísmo, entonces tendrá que buscar, precisamente en el ruido del instante, el olvido de su caída; tendrá que trabajar con todo su poder para hacer al instante todavía más engreído! ¡Ay, parece que el tiempo de los pensadores ha pasado! La tranquila paciencia, la lentitud humilde y obediente, la magnánima renuncia al efecto instantáneo, la distancia de la infinitud respecto del instante, y el amor devoto de su pensamiento y su Dios, necesario para pensar un solo pensamiento: eso parece desaparecer, está prácticamente en camino de convertirse en una ridiculez para los seres humanos. «El hombre es» de nuevo «la medida de todas las cosas»[3], entendiéndolo por completo en el sentido del instante. Toda comunicación tiene que acomodarse a su oportuna aparición en un leve tratado veleidoso, o apoyada por falsedades sobre falsedades. Sí, por supuesto, parece como si toda comunicación hubiera de acomodarse definitivamente para poder ser recitada como mucho en una hora durante una reunión, en la que a su vez se desperdiciará la primera media hora en aplausos y abucheos, y en la segunda media hora se estará demasiado aturdido como para poder concentrarse. Y sin embargo, esto es lo que se codicia como lo supremo. A los niños se les educa

3. Afirmación fundamental del sofista griego Protágoras, enunciada en su obra *Sobre la verdad*.

para que consideren eso como lo supremo: ser escuchado y ser admirado durante una hora. Así se ha rebajado el patrón monetario de lo que significa ser un ser humano. Ya no se habla más acerca de lo supremo, acerca de agradar a Dios, como dice el apóstol; ni tampoco de complacer a aquellos hombres espléndidos que han vivido en el pasado; ni tampoco de agradar a los pocos hombres excelentes que viven al mismo tiempo que uno. No, satisfacer durante una hora a una reunión de gentes, las primeras que allí han confluido, que a su vez no tienen tiempo ni oportunidad para pensar acerca de lo verdadero, y en consecuencia exigen superficialidad y medias ideas, si han de recompensar con el aplauso: esto es lo codiciado. En una palabra, que para encontrar medianamente digno eso que se codicia, se ayuda uno de un poco de falsedad, formándose la impresión mutua de que estos congregados son puramente sabios, que toda reunión se compone puramente de sabios. Exactamente como en la época de Sócrates, que según la misma acusación ponía en claro: «Todos sabían enseñar a la juventud, y solamente había uno que no sabía, y éste era Sócrates»[4]. De la misma manera, en nuestro tiempo los sabios son «todos», y únicamente aquí y allá hay uno solo que es un insensato. Así de próximo está el mundo de haber alcanzado la perfección, puesto que ahora los sabios son «todos»; y si no hubiera raros e insensatos aislados, el mundo sería totalmente perfecto. Y así las cosas, Dios está sentado, por decirlo de alguna manera, esperando en el cielo. ¡Nadie anhela ausentarse de este ruido y alboroto del instante para encontrar la calma en la que Dios habita! Mientras el ser humano admira al ser humano, y lo admira por ser completamente como todos los demás, ¡nadie anhela la soledad en la que se adora a Dios; nadie desdeña esta indulgencia barata de lo supremo, por la búsqueda anhelosa de la medida de la eternidad! Así de importancia se da el instante. Así de necesario es por ello el sacrificado desinterés. ¡Oh, si yo pudiera representar una figura semejante auténticamente desinteresada! Sin embargo, no es éste el lugar para ello, donde el discurso trata propiamente de hacer el elogio del amor y, en consecuencia, el deseo es aquí

4. Se está aludiendo a Platón, *La defensa de Sócrates* 25a, Sígueme, Salamanca 2005, 145.

otro: ¡ojalá el instante, dado que aquella fuera representada, tuviera, con todo, tiempo para contemplarla!

Ahora bien, aquello que rige para todo amor a la verdad en relación con el instante, rige también respecto de hacer verdaderamente el elogio del amor. Por eso, antes de buscar granjearse el aplauso del instante con su elogio al amor, habrá que estar primeramente bien convencido de hasta qué punto posee el instante la representación verdadera del amor. ¿Poseerá entonces el instante, tal y como hoy ocurre, o bien podrá poseer el instante alguna vez la representación verdadera acerca de lo que el amor es? No, imposible. El amor en el sentido del instante o de lo instantáneo no es ni más ni menos que amor de sí. Por esta razón, hablar de esa manera acerca del amor significa amarse a sí mismo, y granjearse este aplauso significa amarse a sí mismo. El auténtico amor es el de la abnegación. Pero ¿qué es abnegación? Consiste cabalmente en renunciar al instante y a lo instantáneo. Con lo que resulta evidente que es por completo imposible poder granjearse el aplauso del instante con un discurso verdadero acerca del amor, que justamente es el verdadero en la renuncia al instante. Es imposible, tan imposible que el mismo orador, en caso, por lo demás, de que la verdad fuera para él más importante que el aplauso del instante, deberá poner en guardia respecto del malentendido, mientras haya de granjearse el aplauso del instante por pura chiripa. De todo lo aquí desarrollado, resulta claro que es una consecuencia enteramente incorrecta la que concluya sin más que aquel que hace el elogio del amor no puede por menos de ser o llegar a ser amado a su vez en un mundo que crucificó a Aquel que era el amor; en un mundo que persiguió y exterminó a tantísimos testigos del amor.

Y por mucho que las circunstancias hayan cambiado a este respecto, aunque ahora ya no se llegue a esa extremosidad decisiva, de suerte que el testigo de la verdad tenga que sacrificar la sangre y la vida; a pesar de todo el mundo no se ha vuelto esencialmente mejor: únicamente se ha vuelto menos apasionado y un poco más mezquino. Por tanto, lo que el mundo llama por lo general ser amable, naturalmente la eternidad no podrá por menos de considerarlo como algo pernicioso y digno de castigo. Lo que se llama un hombre amable no es más que un hombre que,

ante todo, se cuida de no tomar demasiado en cuenta la exigencia de la eternidad o a Dios respecto de una existencia esencial y esencialmente esforzada. El hombre amable está muy enterado de todas las posibles disculpas, evasivas y reglas prudenciales acerca de la negociación, el regateo y la rebaja; además, es lo suficientemente afectuoso como para confiar a los demás un poco de su buen sentido; mediante esta ayuda, uno mismo podrá después organizar su vida de una manera ventajosa, fácil y cómoda. En compañía del amable uno se encuentra tan confiado, tan a gusto, que no se le ocurrirá llegar a pensar jamás, a propósito de sí mismo, que exista algo eterno, ni cuál haya de ser su exigencia respecto de cada ser humano, o que lo eterno esté tan próximo a uno que la exigencia pueda afectar al día de hoy. Esto es lo amable. En cambio, es poco amable aquel que no exige nada a otros, pero, al exigirse mucho a sí mismo con todo rigor y seriedad, está recordando que semejante exigencia existe. En su compañía las disculpas y las evasivas deslucen mucho, la totalidad por la que uno vive aparece bajo una luz poco venturosa; en su compañía no es posible estar, de veras, en la propia indolencia, y mucho menos con una indulgencia temporal, o puede que hasta piadoso-jovial, que le prepare los almohadones de la indolencia. En definitiva, ¿qué es esta amabilidad? Es una traición a lo eterno. Por eso la temporalidad tiene tan buena opinión de ella. Y es por eso por lo que el mundo siempre se escandaliza de las palabras: «el amor de Dios es odio del mundo». En efecto, cuando se hace valer, exactamente, la exigencia de la eternidad, se tiene la impresión de que semejante ser humano odiara todo aquello por lo que viven la mayoría de los seres humanos. Y por eso, ¡qué perturbador, qué extravagante, qué poco amable! En cambio, ¡qué cosa más amable y más amorosa es confirmar y ayudar a los seres humanos en sus amados extravíos! Pero entonces será amor engañar a los seres humanos; y seguramente será amor, porque ellos lo consideran amor, porque dan gracias al que los engaña como si de su mayor bienhechor se tratase. ¿Acaso es amor el que se ame en un engaño y ser amado, a su vez, en un engaño? Yo creía que el amor era estar dispuesto a hacer personalmente cualquier sacrificio para dar a conocer la verdad, sin estar dispuesto a sacrificar ni lo más mínimo de la verdad.

Sin embargo, aunque quisiéramos olvidar la realidad, olvidar cómo es el mundo, y transportar poéticamente la relación entera al mundo de la fantasía, radica en la propia naturaleza del asunto el que *en la relación entre ser humano y ser humano* se exija el desinterés para hacer de veras el elogio del amor. Arriesguémonos a hacer semejante ensayo poético, donde no tengamos absolutamente nada que ver con el mundo real, sino que únicamente en la distancia del pensamiento recorramos la idea de hacer el elogio del amor. Para que un ser humano, poéticamente, pudiera hablar con toda verdad del amor auténtico, serían necesarias dos cosas: *el orador debería presentarse como aquel que se ama a sí mismo, y el contenido del discurso debería ser el amor al objeto no-amable*. Claro que de ocurrir así, entonces sería imposible sacar ventaja al hacer el elogio del amor; pues de ello solamente se puede sacar ventaja cuando el orador es considerado como alguien amoroso, o cuando el contenido del discurso es eso tan encantador del amor al objeto amable. Y cuando es imposible sacar ventaja al hacer el elogio del amor, entonces, sin duda, se hará de manera desinteresada. Fíjate, aquel sabio sencillo de la antigüedad supo mejor que nadie hablar de la manera más bella acerca del amor que ama lo bello y al bello. Pues bien, él era el hombre más feo de todo el pueblo, el hombre más feo del pueblo más bello. Podría pensarse que esto tenía que haberlo disuadido de hablar del amor que ama lo bello, porque por lo general uno evita hablar de la soga en casa del ahorcado, y hasta los bellos evitan por lo general hablar de la belleza en presencia del acusadamente feo, y no digamos el propio feo. Pero no, él era tan original y extraño que precisamente esta circunstancia le agradaba y entusiasmaba; lo bastante original y extraño, pues, como para colocarse en la posición más desventajosa posible. Por eso, cuando se ponía a hablar de lo bello, cuando en el anhelo del pensamiento y del discurso por lo bello cautivaba al oyente, y éste por azar daba en mirarlo, resultaba todavía más feo de lo que ya era, él, que ya era el hombre más feo del pueblo. Cuanto más hablaba, cuanto más bella era la manera en que hablaba de la belleza, tanto más feo resultaba él mismo en contraste. No cabe duda de que este sabio tuvo que ser un tipo raro; no solamente tuvo que ser el más feo de todo su pueblo, sino también el hombre más raro de

todo el pueblo; o si no, ¿qué pudo haberlo determinado a hacerlo? Yo pienso que si hubiera tenido aunque no fuera más que una nariz hermosa (cosa que no tuvo, siendo señalado también por ello de manera acusada entre los griegos, que tenían todos hermosas narices), no habría querido hablar ni una sola palabra acerca del amor a lo bello. Lo habría cohibido en este caso el temor de que alguien creyese que hablaba acerca de sí mismo, o al menos de su hermosa nariz; lo que habría entristecido su espíritu, como si estuviera estafando al objeto del discurso, la belleza, de la que hablaba desviando en parte la atención hacia su belleza. Pero confiado por ser él mismo el más feo, creía también, con la conciencia tranquila, que podía decirlo todo, todo, todo en loor de la belleza, sin sacar de ello ni la más mínima ventaja, él, que lo único que sacaba era resultar cada vez más feo. Sin embargo, ese amor que ama lo bello no es el amor auténtico, ya que éste es el amor de la abnegación. Con relación a éste, el orador debe presentarse como aquel que se ama a sí mismo, para que todo esté en su debido orden y resulte poéticamente perfecto. Porque hacer el elogio del amor de la abnegación y pretender pasar por ser el amoroso es, sin duda, una clara falta de abnegación. Si el orador no es aquel que se ama a sí mismo, fácilmente llegará a proceder con inseguridad y de manera falsa; pues entonces, o bien estará tentado de sacar él mismo ventaja del elogio, estafando con ello al objeto, o bien se encontrará en una suerte de apuro, sin atreverse siquiera a decir todo lo magnífico que es ese amor, por temor de que alguien pudiera creer que estaba hablando acerca de sí mismo. Pero si el orador es aquel que se ama a sí mismo, o bien, para pensar esto de manera completa, aquel que se ama más a sí mismo en un pueblo al que los oradores amorosos llaman el pueblo del amor, entonces es evidente que ya puede hablar con libertad acerca del amor de la abnegación, más contento de haberse presentado como aquel que se amaba más a sí mismo que lo estaba aquel sabio sencillo por el hecho de ser el más feo. Por tanto, en la realidad debería exigirse ciertamente una larga preparación para poder hablar del amor de la abnegación; claro que la preparación no consistiría en que se leyesen muchos libros, ni en ser honrado y apreciado por la abnegación que todos entendían que había en uno (suponiendo que sea posi-

ble que uno dé muestras de abnegación haciendo aquello que *todos* entienden como abnegación por parte de uno); sino que, al revés, consistiría en que uno se presentase como aquel que se ama a sí mismo, dedicándose a ello tan a la perfección que fuera tomado por aquel que se ama más a sí mismo. A fin de cuentas, esto no sería, ni mucho menos, una cosa tan fácil de conseguir. Porque hacer un examen a la perfección y obtener la nota más baja, precisamente la más baja, son cosas más o menos igual de difíciles, y por eso también suele haber un número igual de grande de ambas. Esto, por lo que respecta al orador. Pero el contenido del discurso había de ser el amor al objeto no-amable. Fíjate, aquel sabio sencillo de la antigüedad, que sabía hablar de manera tan bella acerca del amor que ama lo bello, a veces desarrollaba también otro discurso cuando hablaba acerca del *amor al feo*. Él no negaba que amar sea amar al bello, pero con todo hablaba, sí, como bromeando, acerca del amor al feo. ¿Qué se entiende allí por «el bello»? «El bello» es el objeto inmediato y directo del amor inmediato, la elección de la inclinación y de la pasión. Es obvio que no es necesario recomendar que se ame al bello. ¡Pero al feo! Aquí no hay nada que ofrecer a la inclinación y la pasión, que se vuelven para otro lado diciendo: «¿Se puede amar esto?». Y ¿qué será a su vez, según nuestros conceptos del amor, «el bello»? Es el amado y el amigo. Ya que el amado y el amigo son el objeto inmediato y directo del amor inmediato, la elección de la pasión y la inclinación. Y ¿quién es «el feo»? Es «el prójimo», al que *hay que* amar. *Hay que* amarlo, de esto nada sabía aquel sabio sencillo, no sabía que existiese el prójimo y que había que amarlo; su hablar acerca del amor al feo no era sino una chanza. El prójimo es el objeto no-amable; no es algo que ofrecer a la inclinación y la pasión, que se vuelven para otro lado dándole la espalda y diciendo: «¿Se puede amar esto?». Pero por esta razón, tampoco hay ventaja alguna asociada al hecho de hablar de que se ame al objeto no-amable. Por eso, cabalmente, el auténtico amor es el amor al prójimo; y no consiste en encontrar el objeto amable, sino en encontrar amable el objeto no-amable. Por tanto, para poder hablar con toda verdad acerca del amor auténtico, el orador debe presentarse como aquel que se ama a sí mismo, y el contenido del discurso debe ser el amor al objeto no-

amable. De esta manera, toda ventaja o ganancia se hacen imposibles. El orador no llega a ser amado él, en recompensa, pues el contraste no hace sino patentizar más lo mucho que se ama aquel a sí mismo; y el contenido del discurso no es el idóneo para insinuarse a los seres humanos, que preferirían con mucho oír hablar acerca de aquello que la inclinación y la pasión tan fácil y gustosamente comprenden, pero a quienes oír hablar acerca de aquello que la inclinación y la pasión no apetecen en medida alguna. Con todo, este ensayo poético es completamente correcto, y quizá pueda servir, entre otras cosas, para poner en claro un fraude o un malentendido que incesantemente aparece en toda la cristiandad. Se toman la humildad y la abnegación cristianas de una manera vanidosa cuando uno se niega a sí mismo en cierto aspecto, pero no tiene el valor de llevar a cabo lo decisivo, de manera que se cuida de ser entendido en su humildad y en su abnegación, de suerte que en definitiva sea apreciado y honrado por su humildad y abnegación, lo cual no parece que sea abnegación.

Por tanto, para poder hacer el elogio del amor se exigen dos cosas: *hacia dentro* abnegación y *hacia fuera* desinterés sacrificado. De manera que cuando alguien se encargue de hacer el elogio del amor y uno se pregunte si realmente es gracias al amor que hay en él por lo que lo hace, entonces deberá responderse: «Eso no puede decidirlo ningún otro de manera terminante; es posible que sea vanidad, soberbia, es decir, que lo haga en virtud del mal; pero también es posible que sea amor».

CONCLUSIÓN

En la presente obra nos hemos esforzado «muchas veces y de muchos modos»[1] por hacer el elogio del amor. Mientras damos gracias a Dios por haberla acabado a la medida de nuestros deseos, permítasenos que para terminar cedamos la palabra al apóstol Juan: «Queridos, amémonos unos a otros»[2]. Estas palabras, que poseen autoridad apostólica, poseen además, si las tomas en consideración, un tono intermedio o una disposición intermedia en relación con los contrastes del mismo amor. Esto es así porque proceden de aquel que fue perfecto en el amor. En estas palabras no oyes la severidad del deber, ya que el apóstol no dice: «*Habéis* de amaros unos a otros»; pero tampoco oyes la impetuosidad de la pasión poética o de la inclinación. Hay algo de esclarecido y bienaventurado en estas palabras, mas también una cierta melancolía, conmocionada por la vida y atenuada por lo eterno. Es como si el apóstol dijera: «¡Por Dios! ¿Qué es entonces todo lo que te impide amar, qué es todo lo que puedes ganar con el amor a ti mismo? El mandamiento dice que *has de* amar, pero si lo que quieres es entenderte a ti mismo y a la vida, entonces no parece, desde luego, que haya de ser necesario mandarlo; pues amar a los seres humanos es, a pesar de todo, lo único por lo que merece la pena vivir. Sin este amor, propiamente no vives; y amar a los seres humanos es además el único consuelo beatífico, tanto aquí como en el otro mundo; y amar a los seres humanos es la única señal auténtica de que eres cristiano», porque en verdad no basta con la confesión de fe. El amor, cristianamente entendido, es mandado; pero el mandamiento del amor es el viejo mandamiento que siempre se renueva. Con el mandamiento del amor no ocurre como con un man-

1. Hebreos 1, 1.
2. 1 Juan 4, 7.

damiento humano, que envejece y se embota con los años, o bien que cambia en relación con lo que acuerdan aquellos que lo han de obedecer. No, el mandamiento del amor será nuevo hasta el último día, igual de nuevo aún el día en el que fuera más viejo. Por tanto, el mandamiento no cambia absolutamente en ninguna forma, y menos aún lo cambiará un apóstol. El único cambio puede consistir en que el amoroso tenga cada vez más y más confianza con el mandamiento, hasta hacerse uno con el mandamiento, cosa que él adora. Por eso puede hablar tan suave, tan melancólicamente, hablar casi como olvidando que el amor es un mandamiento. Por el contrario, si olvidas que es el apóstol del amor el que está hablando, entonces lo malentenderás; pues tales palabras no son el comienzo del discurso acerca del amor, sino que constituyen el acabamiento. Por eso no nos atrevemos a hablar de esa manera. Lo que es verdad en la boca exhausta y consumada del apóstol, fácilmente podría ser adulación en la boca del principiante, con lo que habría salido demasiado pronto de la escuela del mandamiento, sustrayéndose al «yugo de la escolaridad». Concedemos la palabra al apóstol, no hacemos nuestra su palabra, sino que nos convertimos en oyentes. «Queridos, amémonos unos a otros».

Y sólo una cosa más, acuérdate del *cristiano igual por igual, del igual por igual de la eternidad.* Este cristiano igual por igual es una determinación cristiana tan importante y decisiva, que yo desearía terminar si no cada obra, en donde según mis capacidades desarrollo lo cristiano, sí al menos *una* obra con este pensamiento.

Del cristianismo se habla relativamente (quiero decir en relación con lo mucho que de ordinario se habla) menos en estos tiempos. Pero en el discurso que se oye (pues los ataques no parece que sean de suyo un discurso acerca del cristianismo), no suele ser nada raro que se exponga lo cristiano en una figura casi blandengue de un cierto amor mimado. Todo es amor y más amor; economízate a ti mismo y ahórrate tu carne y sangre, goza de días buenos o días alegres sin preocuparte tú mismo, porque Dios es amor y más amor; de severidad no se ha de oír ni una sola palabra; todo ha de ser libre lenguaje y esencia del amor. Claro que, entendiéndolo así, el amor de Dios se convertirá fá-

cilmente en una representación fabulosa y pueril; la figura de Cristo en algo demasiado blando y empalagoso como para que pueda ser verdad que él fuera y sea un escándalo para los judíos, una necedad para los griegos[3]. Se diría que lo cristiano se ha infantilizado.

Sin embargo, la cosa no puede ser más simple. El cristianismo ha suprimido el judío igual por igual: «Ojo por ojo y diente por diente»[4]; pero ha colocado en su lugar el cristiano igual por igual de la eternidad. El cristianismo desvía completamente la atención de lo externo volviéndola hacia dentro, y convierte cualquier relación tuya con otros seres humanos en una relación con Dios, de suerte que tanto en uno como en otro sentido obtengas igual por igual. Entendiéndolo cristianamente, un ser humano, a fin de cuentas y esencialmente, en todas las cosas ha de habérselas tan sólo con Dios, aunque haya de permanecer en el mundo y en las circunstancias de la vida terrena que le han sido asignadas. Ahora bien, este tener que habérselas con Dios en todo (de manera que uno no se retrase por el camino, a mitad del camino, en el juzgado, en el juicio humano, como si éstos fueran lo decisivo) es a la par el consuelo supremo y el máximo esfuerzo, la suavidad y severidad máximas. Esta es la educación del ser humano; ya que la relación con Dios es una educación, siendo Dios el educador. Mas la auténtica educación debe ser cabalmente tan severa como suave, y viceversa. Y ¿cómo se comporta un educador humano cuando tiene que educar a muchos niños a la vez? Naturalmente que no habrá tiempo para todo eso de mucho discurso, reprimenda y verborrea. Y aunque hubiese mucho tiempo por delante, naturalmente que la educación no viene en absoluto de mucho discurso; no, el educador hábil educa por entero con ayuda de los ojos. Hace que cada uno de los niños levante bien los ojos, obligándole a que en todo momento y circunstancia los tenga puestos en él. Esto es precisamente lo que hace Dios: gobierna el mundo entero y educa con su mirada a estos innumerables seres humanos. Pues ¿qué es la conciencia? En la conciencia está Dios mirando al ser humano, de suerte que el

3. 1 Corintios 1, 23.
4. Éxodo 21, 24.

ser humano no puede por menos de mirarlo en toda circunstancia. Así educa Dios. Claro que el niño que se está educando se imagina fácilmente que las relaciones con los compañeros, el pequeño mundo que forman, es la realidad; en cambio, el educador le enseña con su mirada que todo eso es empleado para educar al niño. De la misma manera, también el adulto se imagina con facilidad que aquello en lo que él tiene que tratar con el mundo es la realidad; pero Dios lo educa para que comprenda que todo eso es meramente utilizado para la educación. Así, Dios es el educador; su amor es la máxima suavidad y la máxima severidad. Ocurre como en las relaciones naturales, donde la gravedad es además la levedad. El astro flota levemente en el infinito *en virtud de la gravedad*; pero si se sale de su órbita, se vuelve demasiado leve; entonces la levedad se convierte en gravedad y el astro cae pesadamente *en virtud de la levedad*. Del mismo modo, la severidad de Dios es suavidad para el amoroso y el humilde, pero su suavidad es severidad para el de corazón duro. El que Dios haya querido salvar al mundo, esta suavidad, se convierte en la suprema severidad para quien no quiere aceptar la salvación: una severidad aún más grande que si Dios jamás hubiera querido tal cosa, sino meramente juzgar al mundo. Mira, esta es la unidad del rigor y de la dulzura: el hecho de que te relaciones con Dios en toda circunstancia representa la máxima suavidad y la máxima severidad.

Por esta razón, cuando prestas oído atento a aquello que del modo más terminante de todos debe llamarse Evangelio, no podrás por menos de percibir simultáneamente la severidad. Así, por ejemplo, se le dice al centurión de Cafarnaún: «Que te suceda como has creído»[5]. ¡Ciertamente no se puede imaginar un mensaje más alegre, unas palabras más dulces y compasivas! Y, sin embargo, ¿qué es lo que se dice? Se dice: «Que te suceda como has creído». Si nos aplicásemos a nosotros mismos estas palabras, tendríamos que decir: «Que te suceda como creas. ¿Tienes fe en la salvación? Entonces te salvarás». ¡Qué dulce y compasivo! Pero entonces es también cierto que yo tengo fe, pues el hecho consumado de que el centurión creía no parece que pueda trasladarlo a mí sin más, como si yo hubiera de tener fe porque el centurión la

5. Mateo 8, 5-13.

tenía. Supongamos que alguien le preguntara al cristianismo: «Entonces, ¿es también cierto que yo tengo fe?», a lo que el cristianismo respondería: «Que te suceda como creas». O ¿qué hubiese pensado Cristo si el centurión, en vez de acercarse a él lleno de fe, se hubiera acercado para enterarse, así confidencialmente, de si tenía fe? «Que te suceda como creas», significa que es eternamente cierto que te sucederá como creas, eso te lo garantiza el cristianismo; pero que tú, precisamente «tú», tengas fe, no parece que esto forme parte de la enseñanza y el mensaje del cristianismo, de suerte que haya de anunciarte que tienes fe. Por eso, siempre que se alzan las temerosas preocupaciones de que, a pesar de todo, quizás tú no tengas fe, el cristianismo repetirá inmutablemente: «Que te suceda como creas». ¡Qué severo! Por la narración sobre el centurión te enteras de que él tenía fe, algo que a ti propiamente no te afecta en absoluto; y entonces te enteras, cosa que constituye lo cristiano, de que a él le sucedió como había creído. Pero indudablemente tú no eres el centurión. Supongamos que alguien le dijera al cristianismo: «Es completamente cierto que yo estoy bautizado, ¿no parecerá entonces que también es totalmente cierto que tengo fe?». A lo que el cristianismo respondería: «Te sucederá como creas». El centurión creía, a pesar de no estar bautizado; por eso le sucedió como había creído; en su fe el Evangelio empieza a ser un Evangelio. Si el centurión, al acercarse a Cristo pidiéndole socorro, hubiera, con todo, vacilado algo en su alma acerca de hasta dónde era Cristo capaz de ayudarlo, entonces Cristo le habría dicho, no obstante, lo mismo: «Que te suceda como has creído». ¿Y entonces qué? ¿Sería esto un Evangelio? Desde luego que para el centurión no, puesto que era un juicio sobre él. Bien rápido que parece ir este «que te suceda», pero a su vez hace una parada en seco lo siguiente: «*como* creas». Acerca de estas palabras se puede predicar tanto la severidad como la suavidad; porque no cabe duda de que estas palabras también encierran severidad: la severidad cristiana que tampoco titubea en excluir a los pusilánimes del reino de Dios, o mejor dicho, que enseña sin titubeos que los pusilánimes se excluyen a sí mismos[6], de tal manera que tan imposible es colarse en el reino de Dios porfiando como colarse gimoteando

6. Alusión a 1 Juan 4, 18.

de forma cobarde y blandengue. Pero en estos tiempos en los que se habla tanto de seguridad y más seguridad en las relaciones de Estado, parece que esto se traslada por fin al cristianismo, haciendo que el bautismo sea la seguridad, cosa que desde luego también es, en caso de que realmente creas que él es la seguridad de que «te sucederá como creas». Si se tuviera razón al hacer por las buenas un seguro del bautismo, entonces ciertamente estaría de más la severidad. Pero Dios no se deja burlar[7], ni tampoco se deja embaucar. Está elevado a demasiada altura en el cielo como para que se le pueda ocurrir que el esfuerzo de un ser humano haya de encerrar algún mérito para él. Sin embargo, él lo exige; y algo más todavía: que el mismo ser humano no se atreva a pensar que ello encierra algún mérito. Mas Dios está también elevado a mucha altura en el cielo como para jugar puerilmente al buen Dios con un ser humano cobarde y negligente. Es eternamente cierto que te sucederá como creas; mas la certeza de la fe, o la certeza de que tú, precisamente tú, crees, debes obtenerla a cada instante con la ayuda de Dios, luego no de un modo externo. Dios tiene que ayudarte para que creas que por el bautismo estás redimido; Dios tiene que ayudarte asimismo para que creas que en la comunión obtienes el indulgente perdón de tus pecados. Porque ciertamente ha sido prometido el perdón de los pecados –también a ti te ha sido prometido–, pero el sacerdote no tiene derecho a afirmar que tú poseas la fe; y sin embargo, te ha sido prometido únicamente en caso de que creas. Que te suceda como creas. Pero todo lo que hay en ti de carne y sangre y de adhesión a lo terreno y de temeroso tendrá que desesperar, por serte imposible obtener una certeza externa, una certeza de una vez por todas y del modo más cómodo. Mira, ésta es la contienda de la fe, contienda en la que todos los días tendrás ocasión de probarte. El Evangelio no es la ley; el Evangelio no quiere salvarte por medio de la severidad, sino por medio de la suavidad. Sólo que esta suavidad quiere salvarte, no quiere engañarte. Por eso hay severidad en ella.

Y si este igual por igual rige en relación con aquello que del modo más terminante debe llamarse Evangelio, cuánto más no

7. Gálatas 6, 7.

lo hará cuando el propio cristianismo anuncia la ley. Se dice: «Perdonad y así seréis perdonados»[8]. No obstante, puede que uno lograra quizá malinterpretar estas palabras de suerte que se imaginara la posibilidad de recibir el perdón, aunque él no perdone. Sin duda se trata de un malentendido. La idea del cristianismo es que el perdón *es* el perdón; tu perdón es tu perdón; tu perdón hacia otro es tu propio perdón; el perdón que tú das es el que recibes; pero no al revés, el perdón que tú recibes es el que das. Es como si el cristianismo quisiera decirnos: Pídele a Dios tu perdón humildemente y con fe, ya que él es tan misericordioso como ningún hombre lo es; pero si quieres comprobar en qué consiste el perdón, entonces obsérvate a ti mismo. Si ante Dios perdonas sinceramente a tu enemigo de todo corazón (aunque recuerda que Dios puede ver si lo haces), entonces podrás también esperar tu perdón, pues se trata de una sola y misma cosa. Dios no te perdonará ni más ni menos, ni de otra manera que *como* perdones a tus deudores. Figurarse que uno mismo obtiene el perdón, a pesar de ser reacio a perdonar a otros, es sólo una alucinación. No, no hay una concordancia más exacta entre el cielo que está arriba y su imagen en el mar, la cual es precisamente tan profunda como elevada es la distancia, que la que hay entre perdón y perdón. También es una quimera creer en el propio perdón cuando uno no quiere perdonar; porque ¿cómo podría este ser humano creer de verdad en el perdón, cuando su propia vida es una objeción contra la existencia del perdón? Sin embargo, uno se imagina que en lo tocante a él mismo se relaciona con Dios, y que, en cambio, en la relación que mantiene con el otro ser humano se relaciona simplemente con el otro ser humano, en lugar de relacionarse en toda circunstancia con Dios. Por eso, *acusar a otro ser humano ante Dios es acusarse a uno mismo, igual por igual.* Aun dado el caso de que un ser humano realmente padezca, en términos humanos, injusticia, sin embargo, que tenga cuidado con acusar arrebatadamente al culpable ante Dios. ¡Oh, qué fácil es engañarse uno mismo, qué fácil es imaginarse que un ser humano, en lo tocante a él, habrá de mantener como una relación privada con Dios! Pero en la relación con Dios acontece como en

8. Mateo 6, 14.

la relación con la autoridad: no puedes hablar en privado con un magistrado en lo que respecta a su oficio; ahora bien, el oficio de Dios no es otro que ser Dios. Si un criado, quizá al que, por lo demás, estimas, ha cometido un delito, un robo por ejemplo, y no sabes cómo proceder, ante todo no te dirijas en privado al superior de la autoridad competente; pues éste no comprende que haya algo privado en lo referente a un robo, por lo que inmediatamente hace encarcelar al culpable, incoando la causa. Y lo mismo sucede cuando pretendes hacer ver que estás limpio, y resulta que te quejas en privado ante Dios de tus enemigos. Entonces Dios acaba pronto querellándose contra ti; pues ante Dios tú mismo eres un deudor: acusar a otro es acusarse uno mismo. En cambio, tú opinas que Dios, en cierta manera, debería ponerse de tu parte, confabulándoos, Dios y tú, contra tu enemigo, contra aquel que fue injusto contigo. Mas eso constituye un malentendido. Dios mira igualmente a todos, y él es por entero aquello que tú quieres que sea sólo en parte. Si te diriges a él en su calidad de juez, digamos que ya sería suavidad por su parte que te avisara para dejar las cosas estar, puesto que él sabe muy bien las consecuencias que se seguirán para ti, lo duro que te resultará; pero si, a pesar de todo, no quieres dejar de decirlo y te diriges a él en su calidad de juez, entonces no servirá de nada que pienses que es al otro a quien hay que juzgar. Puesto que tú mismo lo has convertido en tu juez, en ese mismo instante, igual por igual, será tu juez, es decir, además te juzgará a ti. En cambio, si no te metes a acusar a nadie ante Dios, ni pretendes convertirlo en juez, entonces Dios será el Dios misericordioso. Permítaseme esclarecer todo esto con un suceso. Érase una vez un malhechor que había robado algún dinero, y entre él había un billete de cien monedas de plata. Queriendo cambiarlo, se dirigió a la casa de otro malhechor. Este cogió el billete, se fue a una habitación contigua con ademán de cambiarlo, al punto salió de nuevo, hizo como si nada y dio los buenos días al amigo como si ahora se vieran de primeras. En una palabra, que le escamoteó el billete de cien monedas de plata. Por este motivo el primero se exasperó tanto que, en su indignación, fue a denunciar el asunto, de lo vergonzosamente que había sido engañado, a la autoridad. Naturalmente, el segundo fue encarcelado y hubo una causa por estafa.

¡Ah!, y en esta causa la primera pregunta que la autoridad formuló fue que cómo se había hecho la acusación por el dinero. Y así resultó que había dos causas. Fíjate, el primero comprendió muy bien que llevaba la razón en la causa por estafa; él sería entonces el hombre honesto, el buen ciudadano, que se dirige a la autoridad para que le haga justicia. ¡Ah!, pero la autoridad no se implica así en privado, ni acerca de algo aislado que uno quiera presentarle; tampoco le da siempre a la causa el sesgo que la acusación y el denunciante dan: la autoridad profundiza en el asunto. Y lo mismo acontece en la relación con Dios. Cuando acusas a otro ser humano ante Dios, se inician inmediatamente dos juicios; cabalmente en el mismo momento en que vienes a presentar tu denuncia respecto del otro ser humano, empieza Dios a pensar en tu propia coherencia.

Igual por igual; sí, así de severo es el cristianismo, el cual incluso hace valer una aguda desigualdad. Está escrito: «¿Cómo es que ves la brizna que hay en el ojo de tu hermano, y no reparas en la viga que hay en el tuyo?»[9]. Un hombre piadoso ha interpretado piadosamente así estas palabras: la viga en tu propio ojo no es ni más ni menos que el hecho de ver, de juzgar la brizna en el de tu hermano. Pero el igual por igual más estricto tendría sin duda que consistir en que el hecho de ver la brizna en el ojo ajeno fuera una brizna en el propio ojo. Sin embargo, el cristianismo es todavía más riguroso: esta brizna, o el verla de modo sentenciador, es una viga. Y aunque tú no veas la viga, y aunque no la vea ningún otro ser humano, Dios la ve. ¡He aquí que una brizna es una viga! ¿Acaso esto no es severidad? ¿Acaso no es convertir un mosquito en un elefante? Ah, sin embargo, cuando consideras que Dios, entendiéndolo cristiana y verdaderamente, está en todo, que todo gira única y exclusivamente en torno a él, no te será difícil llegar a comprender esta severidad: comprenderás que ver la brizna en el ojo de tu hermano en presencia de Dios (y Dios, sin lugar a dudas, está siempre presente) es un crimen de lesa majestad. ¡Sí, si para ver la brizna pudieras aprovechar un instante y un lugar en donde Dios no estuviera

9. Mateo 7, 3.

presente! Pero, entendiéndolo de manera cristiana, es cabalmente esto lo que has de aprender a retener: que Dios siempre está presente; y si está presente, también te está mirando. En un instante en el que piensas de veras que Dios está presente, no se te ocurriría ni por lo más remoto ver ninguna brizna en el ojo de tu hermano, ni se te ocurriría medir con esta terrible medida. Pues tú, tú mismo, eres culpable. Sin embargo, la verdad es que, aun cuando los mejores de entre los seres humanos se esfuerzan, en lo que atañe a su propia vida, por tener presente el pensamiento de la omnipresencia de Dios (y no se puede pensar nada más trastrocado que imaginarse la omnipresencia de Dios lejos), con todo, a menudo olvidan la omnipresencia de Dios al relacionarse con otros seres humanos: olvidan que Dios está presente en la relación, y se contentan con un cotejo meramente humano. Así uno está a sus anchas para descubrir tranquilamente la brizna. ¿En qué consiste, pues, el delito? En que te olvidas tú mismo de que Dios está presente (y Dios, sin lugar a dudas, está siempre presente), o en que te olvidas tú mismo en su presencia. ¡Qué imprudencia más grande juzgar tan severamente en presencia de Dios! ¡Juzgar como lo haces cuando juzgas una brizna! Te empeñas en juzgar con todo rigor, según la justicia estricta del igual por igual..., ¡no te extrañe que Dios te sobrepuje!, es decir: tu juicio de una brizna equivale a la viga en tu propio ojo. Ya la autoridad consideró sin duda que era una especie de desfachatez por parte de aquel malhechor del que hemos hablado el que pretendiese representar el papel de hombre justo, del hombre que persigue que se le haga justicia por ley, ay, siendo él mismo un malhechor que ha de ser perseguido por ley. Pero Dios considera una temeridad el hecho de que un ser humano pretenda representar el papel de no tener tacha, mientras juzga la brizna en el ojo de su hermano.

¡Cuán severo no será este cristiano igual por igual! El judío, el mundano, el atareado igual por igual es: cuida en definitiva de hacer con los demás lo que los demás hagan contigo. En cambio, el cristiano igual por igual es: lo que hagas con los demás, eso mismo hará Dios contigo. Entendiéndolo cristianamente, tú no tienes absolutamente nada que ver con lo que los demás hagan contigo, no te atañe; significaría curiosidad, impertinencia, falta

de concentración, mezclarte en cosas completamente ajenas a ti, tan ajenas como si te encontraras ausente. Lo único que tiene que ver contigo es lo que tú haces con los demás, o bien el modo como acoges lo que los demás hacen contigo; la dirección es hacia dentro, esencialmente sólo tienes que habértelas contigo mismo ante Dios. Este mundo de la interioridad, la reproducción de lo que otras gentes llaman la realidad, es la realidad. El cristiano igual por igual pertenece a este mundo de la interioridad; se aparta y quiere apartarte de la exterioridad (sin sacarte por ello fuera del mundo), hacia arriba o hacia dentro. Porque, entendiéndolo cristianamente, amar a los seres humanos es amar a Dios, y amar a Dios es amar a los seres humanos. Lo que haces con los seres humanos, lo haces con Dios, y por eso Dios hace contigo lo que tú haces contra los seres humanos. Si te enconas contra los seres humanos que cometen injusticia contigo, entonces propiamente te enconas contra Dios; puesto que Dios es, en última instancia, el que permite que se te haga injusticia. Por el contrario, si con una acción de gracias recibes el agravio de la mano de Dios, «como una dádiva buena y un don perfecto»[10], entonces tampoco te enconarás contra los seres humanos. Si no quieres perdonar, lo que propiamente deseas es otra cosa: quieres que Dios sea duro de corazón y tampoco esté dispuesto a perdonar. ¿Cómo iba a perdonarte, pues, este Dios de corazón duro? Si no puedes soportar las faltas que los seres humanos cometen contra ti, ¿cómo iba entonces a poder Dios soportar los pecados que cometes contra él? No, igual por igual. Pues Dios es él mismo propiamente este puro igual por igual, la pura reproducción de cómo eres tú mismo. Si hay en ti cólera, Dios es cólera en ti; si hay en ti suavidad y misericordia, Dios es misericordia en ti. Su amor infinito consiste en no querer sino habérselas contigo, y en que nadie, nadie, descubra de manera tan amorosa como Dios lo hace el más pequeño rasgo de amor que haya en ti. La relación de Dios con el ser humano significa que a cada instante se hace infinito aquello que a cada instante se halla en el ser humano. Sabes muy bien que en la soledad habita Eco. Ella está atenta, atentísima a cualquier sonido, el menor, y lo reproduce exactamente,

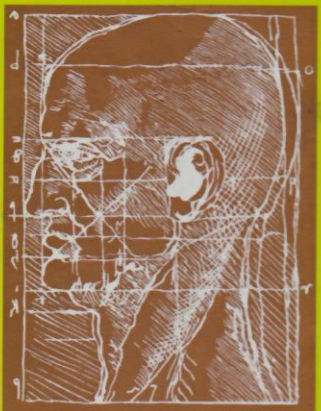
10. Santiago 1, 17.

oh, de una manera bien exacta. Si hay una palabra que no deseas que se te diga, entonces guárdate de decirla, vigila que no se te escape en la soledad, pues Eco la repite inmediatamente diciéndotela a «ti». Si nunca te has quedado solo, jamás habrás descubierto que Dios existe; pero si de veras te has quedado solo, habrás aprendido que todo lo que dices y haces a los demás seres humanos, sencillamente eso es lo que Dios repite, y lo repite con el incremento de la infinitud: Dios repite la palabra de gracia o de sentencia que enuncias acerca de otro, él dice al pie de la letra lo mismo acerca de ti, y esto mismo será respecto de ti la gracia y la sentencia. Pero ¿quién creerá en Eco, si día y noche vive en el tumulto de la ciudad; y quién creerá que existe un observador para que el igual por igual se cumpla de manera exacta? ¿Quién creerá en ello, cuando desde la más tierna infancia está habituado a vivir aturdido? Porque si alguien así de aturdido oye algo acerca de lo cristiano, no estará, desde luego, en condiciones de prestar oídos como es debido. Como lo cristiano no llega a resonar de veras en su interior, tampoco descubre la resonancia que constituye el cristiano igual por igual. Aquí, en el alboroto de la vida no advierte quizá la repetición que la eternidad o Dios hacen de la palabra pronunciada, y probablemente se imagina que la devolución debería hacerse en lo externo y de una manera externa; pues la exterioridad es un cuerpo demasiado compacto como para resonar, y el sentido del oído es demasiado duro como para enterarse de la repetición de la eternidad. Pero entérese un ser humano o no se entere, lo cierto es que acerca de él se dice la palabra que él mismo dijo. Y semejante ser humano, naturalmente, vive como quien no sabe lo que se dice acerca de él. Claro que puede ser una cosa buena el que un ser humano permanezca ignorante respecto de lo que en la ciudad se dice acerca de él, pues a fin de cuentas es bien posible que lo que la ciudad diga acerca de él sea falso. ¡Oh, en cambio, ¿de qué sirve seguir ignorando por un instante o durante algunos años lo que la eternidad dice acerca de él, si a pesar de todo es la pura verdad?!

¡No, igual por igual! No pretendemos sustentar verdaderamente la opinión de que al fin y al cabo un ser humano haya de merecer la gracia. De ninguna manera. Oh, precisamente lo primero que aprendes al relacionarte con Dios en toda circunstancia

es que no tienes ningún mérito en absoluto. Haz sencillamente la prueba de decirle a la eternidad: «He merecido», que la eternidad te responderá: «Has merecido...». Si pretendes tener mérito y haber merecido algo, entonces lo único que ello habrá de ser es el castigo; si, creyendo, no pretendes apropiarte del mérito de otro, entonces tendrás según merezcas. Tampoco sustentamos la opinión de que sea mejor estar día a día en angustia mortal por escuchar lo que la eternidad repite; ni siquiera afirmamos que esto sea preferible a la mezquindad de estos tiempos, que aprovecha el amor de Dios en orden a vender indulgencias para todo esfuerzo arriesgado y empeñado. No, sino que así como el niño bien disciplinado tiene una representación inolvidable de la severidad, del mismo modo también este ser humano que se relaciona con el amor de Dios debe, con tal que no lo tome en falso a la manera de los «cuentos de viejas» (1 Timoteo 4, 7), o de manera frívola, tener un temor y temblor inolvidables, y esto por más que repose en el amor de Dios. Alguien semejante evitará ciertamente hablar a Dios de la injusticia que otros cometieron con él, de la brizna en el ojo del hermano; pues alguien semejante preferirá hablarle a Dios solamente de la gracia, no sea que la fatal palabra «justicia» se lo eche a perder todo, en virtud de haber evocado el severo igual por igual.

Hermeneia



Filosofía

«Las obras del amor» conforman una colección de «discursos edificantes», para Kierkegaard, la más alta forma del diálogo puro entre individuos. Publicada en las últimas semanas de 1847, esta obra intenta la aventura temeraria de explorar directamente la naturaleza esencial de lo cristiano.

Kierkegaard parte del único presupuesto posible: Dios como amor absoluto. La única empresa que superá por principio infinitamente las fuerzas humanas es la aprehensión adecuada de la esencia del amor. Pero justamente por la virtud de esta trascendencia, no hay relación existencial humana que esté del todo desprendida del ámbito del amor. Tratar de cualquiera de los acontecimientos que suceden en nuestra existencia es introducirse en una intrincada e infinita fenomenología de las obras del amor y de las respuestas humanas a ellas.

Søren Kierkegaard nació en Copenhague en 1813. Estudió teología y filosofía, reaccionando apasionadamente contra la filosofía hegeliana. Tras morir su padre en 1838, se interesó vivamente por los problemas religiosos. Graduado en 1841, recibió la licencia de pastor, pero pronunciado su primer sermón, comprendió que esa no era su vocación. Enfrentado con la Iglesia luterana de Dinamarca, se dedicó a la filosofía y a exhortar a sus contemporáneos por medio de escritos, en lo cual gastó su herencia. Su pensamiento es de corte cristiano existencialista. Murió, agotado, arruinado, en medio de sus combates, el 11 de noviembre de 1854.

ISBN 84-301-1602-8
9 788430 116027

SIGUEME

EDICIONES
número 67